

ISSN-1815-5389

علمی و فکری و تحقیقی مجلہ

مدیر اعلیٰ
پروفیسر ڈاکٹر محمد شکیل اوج

التفسیر

سہ ماہی
کراچی

جلد ۶، مسلسل شماره ۱۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

- ☆ کیا غیر مذاہب کے تمام پیروکار باطل پرست ہیں؟
- ☆ حیات دنیا کے حوادث اور مومنانہ طرز عمل
- ☆ اسلام میں قضاء کی اہلیت و تقرری کا طریقہ کار
- ☆ تفکر و تدبیر کا اسلامی تصور
- ☆ مدارس ہائے نظامیہ

☆ Early Arabic Literary Criticis

☆ Reformers' Rationales and Conventional
Views of Islam in Our Society

مجلس التفسیر، پوسٹ بکس 8413، یونیورسٹی آف کراچی، کراچی 75270

علمی و فکری و تعلیمی مجلہ
التفسیر
سہ ماہی
کراچی

جلد ۶۔ مسلسل شمارہ ۱۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

مدیر اعلیٰ

پروفیسر ڈاکٹر محمد کلیل اوج

مدیر

مفتی محمد اعظم سعیدی

قومی مجلس مشاورت

مجلس مشاورت (انتظامی)

لیفٹنٹ کرنل (ر) محمد اعظم

ڈاکٹر محبوب افضل جاوید

ڈاکٹر شاکر حسین خان

مجلس مساعدت

سید تاجدار احمد ہاشمی

محمد ملحان خان

محمد ایمان خان

رابطہ:

P.O. Box 8413

جامعہ کراچی، کراچی 75270

E-mail: drshakilauj@hotmail.com

drshakilauj@yahoo.com

sascom7@yahoo.com

برائے ترسیل زر:

Dr. Muhammad Shakil Auj

A/C No. 0101302-7 UBL (1146)

University of Karachi Branch, Karachi.

ڈاکٹر محمد خالد مسعود

جسٹس ایس اے ربانی

پروفیسر ڈاکٹر طاہر مسعود

پروفیسر منیر واسطی

ڈاکٹر حافظ محمد سہیل شفیق

ڈاکٹر آمنہ آفرین

بین الاقوامی مجلس مشاورت

ڈاکٹر عبدالحلیم (لندن)

ڈاکٹر فرید الحق (ساؤتھ افریقہ)

ڈاکٹر یسین مظہر صدیقی (انڈیا)

ڈاکٹر مسخّر میر (امریکہ)

ڈاکٹر عبدالقادر طیب (ساؤتھ افریقہ)

ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی (انڈیا)

زرتعاون پاکستان میں قیمت فی شمارہ ۵۰ روپے، سالانہ ۳۰۰ روپے

ناشر: ڈاکٹر محمد کلیل اوج، مجلس التفسیر، B-3، اسٹاف ٹاؤن، یونیورسٹی کیمپس، جامعہ کراچی، کراچی

مقالہ نگاروں سے چند گزارشات

- ۱۔ التفسیر میں علوم قرآن و حدیث، فقہ، کلام، تصوف، اسلامی تاریخ، تہذیب و تمدن، تخیل و ادیان، فلسفہ و سائنس، ادبیات، معاشیات، عمرانیات، سماجیات، سیاسیات جیسے موضوعات پر اردو اور انگریزی میں علمی و تحقیقی غیر مطلوبہ مقالات شائع کیے جاتے ہیں۔
- ۲۔ تمام مقالات A4 سائز کے کاغذ پر ایک جانب خوشخط لکھے ہوں۔ بہتر ہوگا کہ مشقی کتابت (Compose) کروا کر بھیجے جائیں۔ حروف کی جسامت (Font Size) ۱۳ پوائنٹ ہو۔ مقالات کا ۱۵۰-۲۰۰ الفاظ پر مشتمل خلاصہ (Abstract) زبان انگریزی ہی بھی ارسال کیا جائے۔
- ۳۔ مقالے کی اصل کاپی کے ساتھ دو نقل بھی ارسال کی جائیں۔
- ۴۔ مقالات کے حواشی و حوالہ جات اور کتابت کے لیے مزید معیاری طریقہ پر عمل کیا جائے۔
- ۵۔ التفسیر میں کسی مقالے کی اشاعت کے لیے ادارہ کی طرف سے نامزد کردہ ماہرین کی تائید ضروری ہے۔ اس سلسلے میں ادارہ ناقابل اشاعت تحریروں کی مقالہ نگاروں کو واپسی کی ذمہ داری قبول نہیں کرتا۔
- ۶۔ اشاعت کے لیے قبول کیے جانے والے مقالات میں ادارہ ضروری ادارتی تزئین، تصنیف اور تجزیہ کا حق محفوظ رکھتا ہے۔
- ۷۔ اشاعت کی صورت میں مقالہ نگار کو التفسیر کے چار اعزازی نئے روانے کیے جائیں گے۔
- ۸۔ علمی کتابوں پر تبصرے کے لیے ادارے کو کتاب کے دو نئے ارسال کیے جائیں۔
- ۹۔ التفسیر میں اشاعت کے لیے جملہ گزارشات کی ترتیل و ادارتی خط و کتابت مندرجہ ذیل پتے پر کی جائے:

ڈاکٹر محمد شکیل اوج

پتہ: او۔ بکس: 8413، پاسو کراچی، کراچی 75270

Cell No. 0300-2236558

E-mail: drshakilauj@hotmail.com, sascom7@yahoo.com

مشمولات

سہ ماہی التفسیر، جلد ۶، مسلسل شمارہ ۱۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

- | | | |
|--------|--|--|
| ۱۰-۵ | ریگ خیل | |
| | ۱۔ کیا غیر مذاہب کے کلام ہی دیکار باطل پرست ہیں؟ | |
| ۲۶-۱۱ | محمد شکیل اوج | |
| | ۲۔ حیات دنیا کے حوادث اور مومنانہ طرز عمل | |
| ۵۰-۴۷ | ابن حزم نوید احمد | |
| | ۳۔ اسلام میں فقہاء کی اہلیت و تقرری کا طریقہ کار اور | |
| ۷۳-۵۱ | پاکستان میں اس کے خلاف کے رہنما اصول | |
| | ۴۔ حافظہ متین احمد | |
| | ۵۔ تحریروں کا اسلامی تصور | |
| ۹۱-۷۳ | حافظہ محمد انیس | |
| | ۵۔ مدارس ہائے نظامیہ (امپہان، مرو، مومل، آل، مصر و | |
| ۱۰۷-۹۲ | ہرات، بلخ، جرجان، اصفہان، فرگرو، رے) | |
| | محمد شکیل خیل | |
| | ۶۔ Early Arabic Literary Criticism | |
| 1-10 | Mohammad Abu Tayyub Khan | |
| 11-21 | Reformers' Rationales and Conventional | |
| | Views of Islam in Our Society | |
| | Amna Aftab | |

(تفسیر التفسیر کا مقالہ نگاروں کی رائے سے متنقہ ضروری نہیں ہے)

اس شمارے کے مقالہ نگار

☆ پروفیسر ڈاکٹر محمد کلیل اوج
ریکٹر، کلیہ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی
ڈائریکٹر، سیرت جینٹر، جامعہ کراچی

☆ انجینئر قویہ احمد
ریکٹر، انجمن خدام القرآن سندھ (کراچی)

☆ حافظہ جمیل احمد
اسسٹنٹ پروفیسر، گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج، خانیوال

☆ حافظہ محمد اویس
ریسرچ اسکالر، شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ کراچی

☆ ڈاکٹر محمد سکیل شفیق
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی

☆ ڈاکٹر محمد ابو طیب خان
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ بنگالی، جامعہ کراچی

☆ ڈاکٹر آمنہ آفرین
لیکچرر، رحمانیات ہوم اکنائس کالج، کراچی

رنگ خیال

انسداد غشیات میں سول سوسائٹی اور والدین کا کردار،
اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

قرآن مجید نے انسانوں کی بہبود اور ان کی فلاح کا منصوبہ اپنی تعلیمات میں جا بجا پیش کیا ہے اور اپنے ماننے والوں کو معاشرے کا ذمہ دار قرار دیتے ہوئے انہیں یا معا الذین امتوا کے سینے سے جگہ جگہ مخاطب کیا ہے۔ جیسا کہ سورہ تحریم (آیت نمبر ۶ میں) فرمایا گیا۔ اے وہ لوگو! جو ایمان لائے ہو، تم اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو (جہنم کی) آگ سے بچاؤ۔ یہ جہنم، جو آخرت کے لیے بیان ہوئی ہے۔ بہر حال اس سے بچنے کی تیاری ہی دنیا میں ہوتی ہے۔ سو جس طرح گھروں کے بڑے یعنی والدین اپنی اولاد کو جہالت، غربت اور مختلف امراض کے جہنم سے بچانے کی سعی کرتے ہیں۔ اسی طرح انہیں اپنی مستقبل بنی سے جہنم کی آگ سے بھی بچانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ یہی وہ اصل آگ ہے، جس سے بچانے کی کوشش میں وہ اپنی اولاد کو ہر دنیاوی آگ سے بھی بچا سکتے ہیں۔ اگر میں یہ کہوں کہ وہ اپنی اولاد کو غشیات کی آگ سے بھی بچانے میں اس آگ سے بچانے کے سبب کامیاب ہو سکتے ہیں تو شاید غلط نہ ہو۔ اور یہ وہ آگ ہے جس سے بچانا نہ صرف والدین بلکہ پوری سول سوسائٹی کی مشعر کہ ذمہ داری ہے۔ قرآن مجید نے ان لوگوں کی خدمت کی ہے، جو منکر کو اپنے سامنے چھٹا پھولا ہوا دیکھتے ہیں اور خاموشی رہتے ہیں۔ ایسی خاموشی نہ صرف معاشرتی جرم ہے بلکہ قاتل کی خدمت فعل بھی ہے۔ قرآن مجید میں آتا ہے وہ لوگوں کو منکر سے فیس روکتے تھے، پس کیا ہی بُرا تھا، جو وہ کرتے تھے۔ (المائدہ ۹۷ء) اسی طرح ایک اور جگہ پر آتا ہے۔ انہیں علماء اور مشائخ ان کی غلط باتوں اور برے کاموں سے منع کیوں نہیں کرتے؟ بلاشبہ وہ (برائی کے خلاف آواز بلند نہ کر کے) جو کچھ تیار کر رہے ہیں وہ بہت بُرا ہے۔ (المائدہ ۶۳) یہ وہ قرآنی ہدایات ہیں، جو معاشرے

کے سدھار میں سول سوسائٹی اور والدین کے کردار کو واضح کرتی ہیں۔

عقلمند اسلام صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے زمانہ ہشت میں، جو نشہ آور مشروب پانی کی طرح لوگوں کی زندگی میں استعمال ہوتا تھا، وہ مشروب خرقہ اور قرآن مجید نے ہی ختم کر دیا تھا۔ انسانوں کی آئندہ زندگی میں داخل ہونے والی تمام نشیات کی حقیقت کو واضح کر دیا ہے اور یہ حقیقت خود لفظ شر سے ظاہر ہے۔ شر اس چیز کو کہتے ہیں، جو عقل کو ذہانت لیتی ہے۔ عربی میں کہا جاتا ہے۔ عَصْرُ الشَّيْءِ يَعْصِرُهُ، اس کو چمپا دیا، ذہانت دیا۔ عَصْرُ فَلَانٍ الشَّهَادَةَ، فلاں نے گواہی کو چمپا دیا۔ اسی طرح عَصْرُ اَوْت، آواز اور پردے کو کہتے ہیں، اور جملہ اس اوزحیٰ کو جس سے عورتیں اپنے سر کو ذہانت لیتی ہیں اس کی جمع عَصْرُ آتی ہے۔ (سورہ نور ۳۱) حضرت عمرؓ نے فرمایا: الْعَصْرُ مَا خَافَهُ الْعَقْلُ، عَصْر اسے کہتے ہیں، جو عقل میں فتور پیدا کر دے۔ اسی سے الاستعصار کا لفظ بنا ہے، اس کے معنی ہیں، غلام بنانا۔ اس لئے کہ کسی کو غلام بنانے کے لئے اس کی عقل کو سلب کر لینا ضروری ہوتا ہے۔ ”جمہور کے نزدیک ہر نشہ آور چیز شر کی تعریف میں آتی ہے اور حرام ہے۔“ (اردو دائرۃ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ شر،) لہذا ہر وہ شے، جس کا تعلق اہل و عروب سے یا قہا کوکشی سے ہو، وہ اگر اپنے اثر میں غریبی ہو تو وہ اپنے علم میں بھی غریبی ہوگی۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ شر کی حرمت قطعی ہوگی اور غیر شر کی فنی۔ مگر اس سے حرمت کے ثبوت اور اس کے اثر میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس تعریف میں ہر دور کے نشہ آور مشروبات، فوس شکل میں نشیات اور تیس یا دھوئیں کی شکل میں بھی کوئی ایجاد، اگر ممکن یا موجود ہو تو وہ بھی اسی میں شامل ہوگی۔ کیونکہ حضور ﷺ نے ہر نشہ آور اور ست و کزور کرنے والی چیز سے منع فرمایا ہے۔ (ابو داؤد، حدیث نمبر ۳۸۸۶)

نشیات کو اس پہلو سے بھی دیکھئے۔ قرآن مجید میں و عاشو و ہن بالمعروف (النساء ۱۹) کے الفاظ آتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کے ساتھ مردوں کی معاشرت بہترین ہونی چاہیے۔ اچھی معاشرت میں یہ بات بھی شامل ہے کہ وہ کوئی نشہ نہ کریں، یہاں تک کہ سگریٹ کشی بھی نہ کریں، کیونکہ یہ عام مشابہ ہے کی بات ہے کہ عورتوں کو سگریٹ کی بو، سخت ناگوار لگتی ہے۔ اس لئے سگریٹ کا استعمال اپنی اہلیہ سے اچھی معاشرت کے سبب ترک

کرنا، از روئے قرآن کریم لازم قرار پاتا ہے۔ پھر جس طرح یہ عمل مگر میں بچوں اور اہلیہ کے لئے ہامصہ تکلیف سمجھا جاتا ہے اسی طرح باہر کی دنیا میں دوسرے لوگوں کے لئے بھی ہامصہ اذیت ہونے کے سبب لائق ترک ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ نشیات تو پھر نشیات ہیں۔ خدا کی شریعت تو نشیات کے مقدمات تک کو گوارا نہیں کرتی۔

خدا کی شریعت سے پتہ چلتا ہے کہ انبیائے کرام انسانوں کو مستقبل بین اور جہاں بین بنانے کے لئے تعریف لاتے ہیں اور جو لوگ ان خصوصیات سے متصف ہو جاتے ہیں وہی مومن کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں۔ مستقبل بین کا مطلب ہوتا ہے Futurist یعنی آنے والی زندگی پر نظر رکھنے والا۔ چنانچہ جو شخص صحیح معنی میں مستقبل بین ہوگا۔ وہ نشیات تو کھا، کسی بھی منکر کا حامی نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح جہاں بین کا مطلب ہوتا ہے دوسروں کی تکلیفوں اور مصیبتوں پر غم زدہ اور پریشان ہونے والا۔ یہ Self Centered کی ضد ہوتا ہے۔ گویا بقول شاعر۔

خبر چلے کسی پہ ترپے ہیں ہم امیر

سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

جہاں بین دراصل اپنی ذات کے حصار سے باہر آکر بیٹا ہے۔ وہ اپنے مفاد کے لئے کوئی نفع کام نہیں کرتا۔ وہ سارے زمانے کا خیر خواہ ہوتا ہے، وہ سبوں کی بھلائی چاہتا ہے اور جب کوئی شخص ان ہر دو خصوصیات سے بہرہ ور ہو جائے تو کچھ لچھے کہ وہ قرآن مجید کا مطلوب انسان بن گیا ہے، اور یہی وہ انسان ہے جو اپنے لئے نہیں دوسروں کے لئے بیٹا ہے۔ گویا

اپنے لئے تو سب ہی جیتے ہیں اس جہاں میں

ہے زندگی کا مقصد اور اس کے کام آنا

سول سوسائٹی دراصل ایسے ہی لوگوں سے مہارت ہے۔ جس معاشرے میں یہ سوسائٹی متحرک ہو جائے، وہاں جرائم کی شرح یقیناً کم ہو جاتی ہے۔ نشیات بھی لعنت سے بچنے کے لئے اس قرآنی فکر کو عام کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

شہید کا معنی و مفہوم

محترم ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے اپنے مضمون ”شہادت و بلاکت“ (مطبوعہ ۱۴ مارچ ۲۰۱۳ء، روزنامہ جنگ، کراچی) میں بہت عمدہ اشعار تحریر فرمائے ہیں۔ جو ملی دلائل سے مالا مال ہیں۔ اتنا عمدہ یہ مغل اور مگر انگیز مضمون لکھنے پر وہ دلی مبارک باد کے مستحق ہیں۔ اس ضمن میں ہماری بھی کچھ مبرومات ہیں، جنہیں پیش کرنا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ مذکورہ اشعار مزید آگے بڑھ سکیں۔

سب سے پہلے یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ معجم المفہرس للالفاظ القرآن الکریم کے مطابق قرآن مجید میں لفظ شہید چند جگہ شہید ہیں جبکہ شہداء اجماعاً جگہ اور لفظ شہادۃ میں جگہ آیا ہے۔ شہید کا مادہ (ش+و+د) ہے۔ اور شہد شہد شہد (باب شیع یشیع) سے متعدد معانی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً شہد شہد شہد کا ایک معنی حاضر ہونے/موجود ہونے کے ہیں۔ اس لئے شہادۃ ایسی حقیقت کو کہتے ہیں جو بصارت یا بصیرت کی بناء پر حاکم و کاسر بیان یا حاضر کردی جائے۔ (المفردات فی غریب القرآن) اور ایسا کرنے والے کو شاہد یا شہید کہا جاتا ہے۔ پھر اسی مادہ سے مشابہہ کا لفظ بنا ہے۔ جس کے معنی آنکھوں سے دیکھنے کے آتے ہیں اور اس معنی پر اگر مفہوم کا اضافہ کر لیا جائے تو یہ لفظ بھی چیز، حقیقت یا واقعہ کا (آنکھوں کے ساتھ ساتھ) دیگر حواس کی گرفت میں آجانا، معنی کے توسع پر دلیل بن سکتا ہے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ قرآن مجید میں ”شہادۃ“ کا لفظ ”غیب“ کے مقابلے پر بلا گیا ہے۔

دیکھئے! عالم الغیب والشہادۃ (سورۃ الحشر/۲۶) شہد کے معنی حاضر ہونے یا موجود ہونے کے ساتھ ساتھ، مگر پر موجود ہونے کے بھی لئے جاتے ہیں۔ چنانچہ روزوں کی فریضت کے ضمن میں جو آیا ہے۔ فمن شهد منکم الشهر فليصمه۔ (البقرہ/۱۸۵) تو اس کا ایک معنی یہ بھی ہے، تم میں سے جو حاجت سفر میں نہ ہو۔ یعنی گھر پر موجود ہو، وہ اس ماہ کے روزے رکھے۔ شہد کے معنی گواہی دینے کے بھی آتے ہیں۔ جیسے آتا ہے۔ لم شہدتم علیہا۔ (ختم السجدہ/۲۱) تم نے ہمارے خلاف گواہی کیوں دی؟ اور اس لئے شہید، گواہ کو بھی کہتے

ہیں مثلاً دیکھئے البقرہ/۲۸۲۔ شہد کا معنی فیصلہ کرنے کے بھی آتے ہیں جیسے وشہد شاهد من اعلہا۔ (یوسف/۲۶) اور ان کے اہل میں سے ایک فیصلہ دینے والے نے فیصلہ دیا۔ شہید بمعنی مددگار بھی آتا ہے۔ واذنوا شہدا الکعب۔ (البقرہ/۲۳) اور تم اپنے مددگاروں کو بلاؤ۔ شہید، اللہ تعالیٰ کا صفاتی نام بھی ہے۔ ان اللہ علی کل شیء شہید۔ (سورۃ الحج/۱۷) اس کا مطلب ہے ہر چیز اس کے سامنے ہے، یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جو اس سے غائب ہو اور رسول اکرم ﷺ کا بھی ایک صفاتی نام شہید ہے۔ وہ یکتا الرسول علیکم شہید۔ (البقرہ/۱۴۳) مگر اس کا وہ مطلب ہرگز نہیں، جو اللہ تعالیٰ کے تعلق سے بیان ہوا ہے۔ بلکہ اس کا مطلب ہے، رسول اپنی امت کے اعمال (Activity) کا نگران بنایا گیا ہے بلکہ قرآن کریم نے پوری کی پوری ملت مجتہد اسلامیہ کو ”شہداء علی الناس“ فرمایا ہے (البقرہ/۱۴۳) یعنی تمام انسانوں کے اعمال (Activity) پر نظر رکھنے والی امت۔ دنیا جہاں کے لوگوں کی عمر اس امت۔ خدا کی راہ میں جان دینے والوں کو جو شہید کہا جاتا ہے۔ تو یہ اصطلاح قرآن کریم نے صرف ایک جگہ استعمال کی ہے اور وہ جگہ سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۱۳۰ ہے۔ اس آیت میں فرمایا گیا۔ (اے مسلمانو!) اگر تمہیں کوئی دھم لگے تو یاد رکھو کہ ان لوگوں (یعنی کافروں) کو بھی اسی طرح کا دھم لگ چکا ہے اور یہ وہ تمام ہیں، جنہیں ہم لوگوں کے درمیان بکھیرتے رہتے ہیں اور یہ اس لئے ہے کہ اللہ اہل ایمان کی پہچان کرا دے۔ اور تم میں سے بعض کو مرمیہ شہادت پر فائز کرے۔

راقم کے نزدیک ایک ایسی وہ آیت ہے جس میں لفظ شہداء (جمع شہید) بمعنی مقتول استعمال کیا گیا ہے اور اس معنی کا تعین کسی دلیل خارجی کا محتاج بھی نہیں، بلکہ سیاق کلام اپنے قرینے سے معنی مقتول کو خود واضح کر رہا ہے۔ آجیہ ہا کا ترجمہ مولانا احمد رضا خان بریلوی، مولانا اشرف علی تھانوی اور مولانا امین احسن املاقی نے لفظ شہید سے ہی کیا ہے اور جہاں تک سورۃ النساء کی آیت نمبر ۶۹ کا تعلق ہے۔ اس کے بارے میں باہوم یہی سمجھا جاتا ہے جیسا کہ محترم ڈاکٹر عبدالقدیر خان نے بھی لکھا ہے کہ ”یہاں شہداء بمعنی مقتول آیا ہے“ مگر قرینہ یا سیاق کلام اس مفہوم کا ساتھ نہیں دیتا۔ زیادہ سے زیادہ اس مفہوم کو بریک جدولی قول کیا جاسکتا ہے نہ کہ بریک تفسیر۔ ویسے راہ خدا میں مرنے والوں یا قتل ہونے والوں کو بہت لمبیاں اور واضح کرتے

التفسیر: مجلس تحریک کراچی جلد: ۶، شمارہ: ۱، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

کیا غیر مذاہب کے تمام پیروکار باطل پرست ہیں؟ پروفیسر ڈاکٹر محمد کھلیل ادوج

Abstract

The way Quran has portrayed the Non-Muslims in its time of revelation has continuously been a subject of understanding the Quran which is multi dimensional in its vastness. Unfortunately, on a popular level it has been presented purely in a negative way and even more worse is that on the basis of this negative attitude, a wearisome war with the followers of other religions has been triggered. Ironically, by giving a title of "active Jihad" to this useless war, it is regarded as such a necessary requirement of the Quranic values which must be concluded in the form of political power. That is why all the struggle of the religious extremists is mostly focussed on gaining political

ہوئے شہید یا عہدہ کے مقابلے میں لفظ احیاء سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دیکھئے البقرہ/۱۵۲، آل عمران/۱۶۹۔ اور یہ لفظ اپنے مخصوص اور اضافی معنی و مفہوم کی سمتوں کے ساتھ علاوہ بیخ ہے مگر حیرت ہے کہ یہ لفظ اپنے اطلاقی مفہوم میں زیادہ صریح ہونے کے باوجود ہمارے معاشرے میں رواج نہ پاسکا۔ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے دیئے راقم الحروف محترم ڈاکٹر عبدالقدیر خان کی اس بات سے سو فیصد متفق ہے کہ ہمارے معاشرے میں قرآن مجید کی اصطلاحات اور الفاظ کو نہ صرف غلط طور پر استعمال کیا جاتا ہے بلکہ ان کو کلام الہی کے برخلاف بھی استعمال کیا جاتا ہے اور لفظ شہید اس کی ایک واضح مثال ہے۔

(مدیر اعلیٰ)

علمی و فکری شخصیات نمبر

التفسیر کا آئندہ شمارہ "علمی و فکری شخصیات نمبر" ہوگا۔ جس کی صفحات ۳۵۰ صفحات اور قیمت ۳۰۰ روپے ہوگی۔ درج ذیل شخصیات پر مقالات موصول ہو چکے ہیں:

امام ابن حبیب، شاہ ولی اللہ دہلوی، سرسید احمد خان، علامہ فضل حق خیر آبادی، مولانا احمد رضا خان بریلوی، مولانا عبداللہ سندھی، مولانا عبداللطیف صدیقی، علامہ محمد اسد، ڈاکٹر فضل الرحمن انصاری، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، ڈاکٹر محمد عبداللہ، علامہ احمد سعید کاشمی، ڈاکٹر مرتضیٰ مطہری، ڈاکٹر رفیع الدین، علامہ شاہ احمد نورانی، ڈاکٹر اسرار احمد، ڈاکٹر محمد طاہر القادری۔
ان شخصیات کے علاوہ اگر آپ کسی علمی شخصیت پر مقالہ لکھنا چاہیں تو مجلس التفسیر سے رابطہ کر سکتے ہیں۔

برائے رابطہ: ڈاکٹر محمد کھلیل شفیع Cell No. 0300-2268075

Email: msshafiq@uok.edu.pk

power.

Apart from the Quranic concept of Jihad, here we have to see only this point that the Quran has divided the followers of other faiths in two categories. First includes those who openly opposed the Muslims out of prejudice, and Second includes those who did not show any practical hostility like the first one. The former were called 'the infidels' while the later were called 'the non-Muslims' in the perspective of Islam and sometimes called 'the Muslims' in their own perspective.

The Quran has mentioned these followers of the later category in a very positive manner. Here we want to present some verses regarding this Quranic approach as an example. We feel that this precise collection of verses might be a beginning of a new Scholasticism (Ilm-ul-kalam) for the discussion with all the world religions, as well as a means of a positive introduction of the Quran to the west. My article is a reflection of such sincere sentiments and it should be seen in this context.

قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی وہ آخری الہامی کتاب ہے جس کے بعد صبح قیامت تک اب کوئی الہامی کتاب آنے والی نہیں۔ یہ ہمارے لیے اصولی ہدایات کا آخری سہارا ہے۔ اس لیے ہمیں اپنے جملہ معاملات میں اصولی ہدایات ہمیں سے اٹھ کرنا ہوں گی۔ سو اسی سہارے پر مذکورہ بالا عنوان کے ساتھ کچھ معروضات پیش خدمت ہیں۔

قرآن مجید نے اپنے زمانہ نزول میں غیر مذاہب کے ماننے والوں کو جس رنگ میں دیکھا اور لوگوں کو دکھایا ہے۔ وہ قرآن ہی کا ایک مستقل موضوع ہے اور اپنی وسعتوں کے اعتبار سے ہمہ جہت بھی۔ بد قسمتی سے عمومی سطح پر اس موضوع کو خالصتاً اور کھینچ مٹتی انداز میں پیش کیا گیا ہے اور اس بنیاد پر غیر مذاہب کے پیرو کاروں سے ایک تھکا دینے والی جنگ شاید لڑا یا پھر غیر ضروری طور پر چھیڑی گئی ہے، جسے ستم ظریفی سے اقدائی جہاد کا عنوان دے کر قرآن کی کوئی ایسی مطلوبہ قدر بنادیا گیا ہے جس کا لازمی نتیجہ حکومتی اقتدار کی صورت میں ظاہر ہو۔ اسی لیے اب اکثر مذہبی شدت پسندوں کی تمام تک و دو کا بخوری تکتہ حصول اقتدار ہے۔

قرآن کے تصور جہاد سے قطع نظر کہ وہ اس ضمن میں مسلمان کو کیا تفصیلی ہدایات دیتا ہے سروسرست ہمیں اس امر کا جائزہ لینا ہے کہ قرآن نے غیر مذاہب کے پیرو کاروں کو شروع سے ہی دو حصوں میں تقسیم کیا ہوا ہے۔ ایک حصہ وہ ہے جس سے از روئے حسد و بغض اور تعصب و جہالت مخالفت کا سامنا ہو اور دوسرا وہ جس کی طرف سے عملاً ایسا کوئی معاندانہ رویہ سامنے آیا۔ ان میں سے پہلا حصہ کفار کہلا یا جبکہ دوسرا حصہ اسلام کے تناظر میں غیر مسلم اور خود اپنے تناظر میں بعض حالات میں مسلم کہلایا۔

قرآن مجید نے غیر مذاہب کے انہی پیرو کاروں کا نہایت قطعیت کے ساتھ مثبت انداز اور امید افزا لہجے میں ذکر فرمایا ہے۔ سروسرست ہم اسی تعلق سے چند آیات بطور نمونہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ مختصر سا مجموعہ آیات دراصل تمام مذاہب سے مکالمے کے لیے جدید علم کلام کا ایک امید افزا عنوان ہے اور مغرب میں قرآن مجید کے مثبت تعارف کا ایک ذریعہ بھی۔ میرا یہ مضمون اس دردمندانہ جذبے کا آئینہ دار ہے۔ از راہ کرم اسے اسی تناظر میں دیکھا جائے۔

(۱) لَٰكِنَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ
سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا (۱)

لیکن ان میں سے جو پختہ علم والے اور ایمان والے ہیں وہ اس (وہی)
پر ایمان لائے ہیں جو آپ پر نازل کی گئی ہے اور اس پر جو آپ سے
پہلے نازل کی گئی ہے اور (خصوصیت کے ساتھ) صلوة قائم کرنے
والے اور زکوٰۃ ادا کرنے اور اللہ اور ہم آخر پر ایمان لانے والے ہیں۔
یہ وہ لوگ ہیں جن کو ہم عظیم عطا فرمائیں گے۔

اس آیت میں بعض یہود و نصاریٰ کو واسخون فی العلم اور مومنوں کے وصف
کے ساتھ نمایاں کیا گیا ہے۔ گویا انہیں اپنے مذہب کا پہلے سے سچا مومن قرار دے کر قرآن پر
ایمان لانے والا بتایا گیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر مذہب میں سچے اور اچھے لوگ ضرور
ہوتے ہیں اور وہ اپنے مذہب کے مومن ہوتے ہیں۔ اس لیے کسی بھی مذہب کے ماننے والوں
کو ایک نگاہ سے ہانکتا خود قرآن کے خلاف ہے۔ کسی بھی مذہب کا اچھا آدمی بہر حال اچھا ہوتا
ہے اور کسی بھی مسلک و نظریے کا برا آدمی بہر حال برا ہوتا ہے۔ یہ بہت اہم نکتہ ہے فی زمانہ
اسے سمجھنے کی شدید ضرورت ہے۔

جس طرح دو در رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں بعض یہود و نصاریٰ اپنے علم
میں راسخ اور مومن تھے یعنی بڑے مقلد کے طور پر انگوں کے پیچھے چلنے والے نہیں بلکہ تحقیق
پہندانہ رویے کے باعث قرآن کریم پر ایمان لانے والے تھے۔ مثلاً عبد اللہ بن سلام، طلحہ بن
سعید، زید بن سعید اور اسید بن عبید وغیرہم۔ اسی طرح زمانہ مابعد میں بھی ایسے واسخون فی
العلم اور مومنوں کا وجود غیر مستبعد ہرگز نہیں۔ یقیناً آج بھی اہل کتاب میں سے جو بھی
واسخون فی العلم اور مومن ہوں گے وہ ایک نہ ایک دن ضرور قرآن کریم پر ایمان لے
آئیں گے۔ ماضی قریب و بعید میں اہل کتاب کے متعدد اصحاب علم و فضل نے اسلام قبول کیا

ہے۔ ہورس برکائے علامہ اسد، مارٹنیک کچھال جیسے شیعوں نام ہماری تاریخ میں ہیرے کی
طرح جھلکا رہے ہیں اور مستقبل قریب میں کئے ملانے یہود و نصاریٰ مشرق پہ اسلام ہونے
والے ہیں، یہ خدا ہی بھڑ جانتا ہے۔ واضح ہے کہ واسخون فی العلم سے مراد علماء اور
المومنون سے مراد عام قسین ہیں اور یہ دونوں اہل کتاب سے تعلق رکھنے والے گروہ تھے۔

(۲) الَّذِينَ اتَّهَمُوكَ الْكِتَابَ بِمُؤَلَّفَةٍ مَّا تُلَوِّحُ بِهَا أَوْ لِيكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ
مَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِرُونَ (۲)

جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی وہ اس کی بیرونی کرتے ہیں، جیسا کہ
بیرونی کا حق ہے۔ یہی لوگ اس (قرآن) پر (بھی) ایمان لائیں گے
اور جو اس کا انکار کریں گے تو وہی لوگ گمراہے والے ہیں۔

بعض مترجموں نے الَّذِينَ اتَّهَمُوكَ الْكِتَابَ کا مصداق مسلمانوں کو قرار دے کر تہریر
کیا ہے۔ اگر یہ مصداق درست سمجھا جائے تو پھر اُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بہ کا مطلب ہوگا کہ صرف
یہی وہ لوگ ہیں جو اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ مطلب یہ کہ قرآن مجید کو کجی کر عمل کرنے کی نیت
سے پڑھنے والے ہی مومن ہوتے ہیں۔ اس مطلب کی رو سے مومن کا ایمان اس کے عمل
حالات اور بیرونی پر منحصر ہوگا۔ ہم نے اس مفہوم کو سامنے رکھ کر آیت کا ترجمہ کیا ہے۔ ملقی تفسیر
مٹنی کا تہریر بھی اس مفہوم پر مشتمل ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

Those to whom we have given the book and they

recite observing the rights of its recitation. (۳)

اور جن لوگوں نے الَّذِينَ اتَّهَمُوكَ الْكِتَابَ کا مصداق صالحین اہل کتاب کو قرار دیا
ہے ان کی دلیل اُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بہ کے الفاظ میں مضمر ہے۔ یُؤْمِنُونَ مضارع کا مینہ ہے
جس میں ان کے ایمان لانے کی خبر دی گئی ہے اور اس طرح ان کے ایمان کو ان کی اپنی کتاب
(خواہ وہ قریت ہو یا انجیل یا پھر کوئی اور) کی تلاوت کرنے پر منحصر کیا گیا ہے۔ ان دونوں
مقامات کو ملتی مٹنی نے اپنے حاشیہ میں یوں الفاظ درج کیا ہے۔

According to a report from the blessed sahabi Ibn

Abbas(R.A.), this verse was revealed on the occasion

of the arrival of forty christians from Abyssinia who had accepted Islam. But other commentators believe that "those to whom we have given The Book," are the blessed sahabah(R.A) and the book is the Holy Quran. As for reading the book "observing the rights of its recitation," it means correctly and clearly, and keeping the fear and love of Allah present in ones heart while reading and also the resolve to follow divine guidance and to obey divine commandments. The blessed second Khalifah (caliph) Umar (R.A) has said that reading the Holy Quran "observing the rights of its recitation" requires that when one comes to a description of Paradise, one should pray to Allah for granting one this abode. And when one finds a description of Hell, one should seek Aallah's protection from it. (۳)

(۳) الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ نَعْرِفُونَهُ كَمَا نَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَ إِنْ قُرِئَتْ عَلَيْهِمْ لَيُحْكُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (۵)

جنہیں ہم نے کتاب دی وہ اسے پہچانتے ہیں جیسے کوئی اپنے بچوں کو پہچانتا، ان میں کا ایک گروہ حق کو چھپاتا ہے باوجود اس کے کہ وہ جانتا ہے۔

یہاں اہل کتاب کے ایک فریق کو حق چھپانے کا مجرم قرار دیا گیا ہے، سب کو نہیں۔ اس سے یہ بات خود بخود نکلی کہ سب اہل کتاب ایک جیسے نہ تھے، ان میں ایسے بھی تھے جن کو بالکل نہیں چھپاتے تھے۔ انہی میں مہد اللہ بن سلام جیسے لوگ بھی شامل تھے۔

(۴) وَلِلَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ نَعْلَمُونَ أَنَّه مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ

بِالْحَقِّ... (۶)

اور جنہیں ہم نے کتاب دی وہ اس بات کو یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ یہ آپ کے پروردگار کی طرف سے برحق اتاری گئی ہے۔

اس آیت کریمہ میں بھی اہل کتاب کے مثبت رویے بلکہ مومنانہ طرز عمل کا ذکر موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی دیگر آیات کے تناظر میں یہ ان اہل کتاب کے حق میں کہا گیا ہے، جو اپنی کتابوں سے اچھی طرح واقف ہونے کے سبب اس امر کے گواہ تھے کہ آنحضرت کی بشت سراسر حق ہے کیونکہ وہ تزیلی قرآن اور بشت محمدی کی پیشگوئیاں اپنی کتابوں میں پڑھ چکے تھے اور یقیناً یہ وہی لوگ تھے جو بعد میں اسلام بھی لائے۔

(۵) وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْكِتَابِ نَعْرِفُونَهُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَ مِنَ الْأَخْزَابِ مَن يُنْكِرُ بَعْضَهُ... (۷)

جنہیں ہم نے کتاب (توریت و انجیل) دی ہے وہ اس پر خوش ہوتے ہیں جو کچھ آپ پر نازل ہوتا ہے (یعنی قرآن) تاہم (یہود و نصاریٰ کی) بعض جماعتیں اس کی بعض باتوں کی منکر ہیں۔

اس میں بعض اہل کتاب کی مدح باہین سبب فرمائی گئی ہے کہ وہ نزول قرآن پر خوش ہوتے ہیں۔ گو ان کے بعض گروہ قرآن کی بعض باتوں کی منکر ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہاں انہی اہل کتاب کی مدح کی گئی ہے جو بعد میں دولت اسلام سے بھی شرف ہوئے۔ اس آیت کی تفسیر میں مولانا غلام رسول سمیعی لکھتے ہیں:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا اس سے مراد اہل کتاب ہیں جو رسول اللہ پر ایمان لائے۔ مثلاً حضرت عہد اللہ بن سلام اور حضرت سلمانؓ اور وہ لوگ مراد ہیں، جو نصاریٰ میں سے مسلمان ہو گئے اور وہ اسی (۸۰) سے کچھ دائرہ افراد تھے۔ چالیس (۴۰) شخص بجران کے تھے، آٹھ (۸) یمن کے اور بیس (۲۲) حبشہ کے تھے۔ یہ لوگ قرآن مجید سے خوش ہوئے کیونکہ یہ لوگ قرآن مجید پر ایمان لائے تھے اور انہوں

اور اللہ بہت حفاظت فرمانے والا ہے، بے حد رحم فرمانے والا ہے۔ تاکہ اہل کتاب (بالخصوص یہود) جان لیں کہ انہیں اللہ کے فضل پر کچھ دسرس نہیں اور یہ کہ فضل، اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جسے چاہے عطا کرے اور اللہ بہت بڑے فضل والا ہے۔

اس مقام پر يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا کے الفاظ کے مخاطب، نصاریٰ ہیں جنکا ذکر آیت ما قبل میں "فَاَتَيْنَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا مِنْهُمْ اَنْتُمْ" کے الفاظ سے ہوا ہے۔ اور عبد اللہ یوسف علی کے الفاظ میں:

from the context before and after, This is hold to refer to the christians and people of the Book who kept their Faith true and undefiled. (۱۳)

اس آیت میں نصاریٰ کو پیغمبر اسلام پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے۔ اگر قرآن مجید کے الفاظ کی تفصیل کر دی جائے تو ترجمہ یا مفہوم یہ ہوگا:

اسے وہ لوگو! جو تم پر ایمان لائے ہو، اللہ کا تقویٰ اختیار کرو اور اسکے رسول محمدؐ پر بھی ایمان لاؤ تو خدا تمہیں اپنی رحمت سے دوہرا اجر عطا فرمائے گا۔ (ایک اجر، سیدنا مسیحؑ کو ماننے کا اور دوسرا محمدؐ کو ماننے کا)۔

اس آیت کے مطابق اچھے اور سچے عیسائیوں پر اہل ایمان کا اطلاق کر کے آج بھی ہمیں دعوت ایمان پارسل "جوئی کی جاسکتی ہے۔" لَقَدْ بَعَثْنَا لِّكُلِّ بَلَدٍ رَّسُولًا سے مراد یہاں یہود کو لیا گیا ہے۔ کیونکہ یہود پر نئے حسد رسول اللہ کے منکر ہوئے تھے۔ ان کا دھم تھا کہ وہ تمہا اللہ کے فضل کے حقدار ہیں۔ مطلب یہ کہ نبوت و رسالت ان کی نسل کے سوا کہیں اور نہیں جاسکتی۔ چونکہ محمد رسول اللہ ﷺ، بنی اسرائیل میں پیدا ہوئے تھے نہ کہ بنی اسرائیل میں۔ اس لیے یہود نے آپؐ کی نبوت و رسالت کا انکار کیا۔ آیت کے ذریعہ بحث الفاظ میں قرینہ اسی حقیقت کی خطاب کشائی کی گئی ہے جسے ہم نے اپنے ترجمے کے بریکٹ میں ظاہر کیا ہے۔

سید انور علی نے اپنی تفسیر (انگریزی) میں اسی مفہوم کو نمایاں کیا ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

In verse 29 the believers, including the righteous ones among the Nasara who accepted the faith in the Holy Prophet, are told that they should not fear for the jealousy, hatred, and opposition of the Jews because they "have no power what ever over the Grace of Allah, and that (His) Grace is (totally) in His Hand, to bestow it on whomsoever He wills, and Allah is the lord of Grace abounding (verse 29).

Although the words Ahlal Kitab (people of the book) include both the believing christians as well as the believing Jews, yet from the context of the verse, it appears that here the specific reference is to the Jews who were jealous of the Holy Prophet, and were refusing to accept his Prophethood, because, according to them the Prophet should have been from amongst the Bani Israil. It is really this claim of theirs which has been condemned in this verse, and said that "have no power whatever over the Grace of Allah," i.e., the bestowing of Prophethood, but it is totally in the hands of Allah as to whom he may or may not give the Prophethood. Since Allah the almighty had chosen the Holy Prophet, as his Prophet, the believers and the righteous among the christians were not to be misled or deterred by the jealousy and baseless claim of the Jews. They should accept the faith in the Holy Prophet and make their lives successful in this world as well as in the

Hereafter (۱۳)

(۸) وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَكْبِرُوا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْغَبَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَقَالًا... (۱۵)

اور ہم نے فرشتوں کو ہی آگ کا گھرانہ بنایا اور ان کی تعداد کو کافروں کے لیے آزمائش بنایا تاکہ وہ لوگ یقین حاصل کریں، جنہیں کتاب دی گئی اور جو ایمان لائے۔ وہ اپنے ایمان میں مزید ترقی کریں اور اہل کتاب اور اہل ایمان تک میں نہ پڑیں اور تاکہ وہ لوگ جن کے دلوں میں مرض (سُوء) ہے اور کفار (دشمن) یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس مثال کے ذریعے کس امر کا ارادہ کیا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں مولانا امین احسن اسلامی (متوفی ۱۹۹۷ء) رقمطراز ہیں: اُوتُوا الْكِتَابَ سے یہاں قرینہ دلیل ہے کہ اچھے اہل کتاب مراد ہیں، اہل کتاب میں سے جو اپنی کتابوں پر واقعی ایمان رکھتے تھے، ان کے لئے قرآن کی اس طرح کی باتوں کا مذاق اڑانے کی گنجائش نہیں تھی۔ خود ان کے بھینوں میں اس طرح کی باتیں موجود تھیں قرآن سے ان کی تائید مل گئی، جس سے ان کا یقین محکم ہوا۔ یہی اہل کتاب ہیں جو بعد میں قرآن پر ایمان لائے۔ (۱۶)

ذرا آگے چل کر فرماتے ہیں:

یہاں یہ امر چٹن نظر رہے کہ اہل ایمان کے پہلو پہ پہلو اہل کتاب کا بھی ذکر آیا ہے۔۔۔ اچھے اہل کتاب مسلمانوں ہی کے حکم میں تھے۔ اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے شروع ہی سے ان کا ذکر اہل ایمان کے ہر اہل دین کی حیثیت سے کیا تاکہ پہلے ہی سے ان پر واضح ہو جائے

کہ اس نئی بہشت کے دور میں انہیں کیا رول ادا کرنا ہے۔

آیات مذکورہ کی تفسیر میں اسلامی نے جو لکھا ہے وہی ہمارا بھی حوالہ ہے۔ ہم اسی بات کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ اہل کتاب کا ایک گروہ آج بھی اسی قرینہ کا مستحق ہے، اور صبح قیامت تک اہل کتاب میں ایسے سچے اور اچھے گروہ پیدا ہوتے رہیں گے۔ اس لیے مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ سب غیر مسلموں کو یکساں نہ سمجھیں۔ ان خرف ریزوں میں ایسے کچھ جواہر بھی پوشیدہ ہیں جو اپنی قدردانی و قیمت میں ایمان بالرسول کے بعد ہم پیدا کئی مسلمانوں سے بھی بڑھ جاتے ہیں۔ (۱۷)

(۹) الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ ۖ وَإِذَا تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمْ فَالْقُرْآنُ اتَّخَذُوا إِلَهًا إِلَّا إِلَهُ الْحَقِّ مِنْ رَبِّهِمْ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُشْرِكِينَ ۖ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ أَنْزَلْنَاهُمْ مُرْسِلِينَ بِمَا صَبَرُوا ۖ وَإِنْ يَلْزَمُهُمْ شَيْءٌ مِنَ الْحَسَنَةِ الشَّيْءِ وَمِمَّا زَوَّلْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۖ (۱۸)

وہ لوگ جن کو ہم نے اس سے پہلے کتاب عطا فرمائی تھی، سو وہ اس کتاب پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور جب اس کتاب کی آیتیں ان پر پڑھی جاتی ہیں (۱۸) وہ کہتے ہیں کہ ہم اس کتاب پر ایمان لائے۔ بے شک یہ ہمارے رب کی طرف سے حق ہے۔ ہم تو پہلے ہی اسکے ماننے والے تھے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو ان کی ثابت قدمی پر دو مرتبہ اجر دیا جائے گا۔ یہ نیکی سے بڑی کو دور کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں اور جب یہ لغویات سننے ہیں تو اس سے اعراض کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارے لئے ہمارے اعمال ہیں اور تمہارے لئے تمہارے اعمال۔ پس ہمارا سلام لو۔ ہم شدت جذبات سے مطلوب ہو جانے والوں سے الجھنا پسند نہیں کرتے۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب میں سے کچھ لوگ ایسے ضرور رہے ہیں جن پر مومن کا احاطہ قرآن کریم سے ثابت ہوتا ہے۔ یہ امر دیگر ہے کہ انہی مومنوں کو بعد میں

قرآن پر ایمان کی توفیق بھی نصیب ہوئی۔ جس بنا پر صالحین اہل کتاب کے رویے کی حسین کی گئی ہے۔

انہی مومنین کی زبان سے یہ حقیقت کہلوائی گئی ہے کہ وہ اہل حق کے منکروں سے دین کی مخالفت میں فضول بات کرنے والوں سے اللہ کے قانون مکافات کو بیان کر دیں کہ ہمارے لیے ہمارے اعمال ہیں۔ یعنی جو کچھ ہم کر رہے ہیں ہمیں اس کا نتیجہ ملے گا اور جو کچھ ہم کر رہے ہو ہمیں ان کا نتیجہ اور بدلہ ملے گا۔ یعنی ہمارے اور تمہارے دونوں کے اعمال ضرور نتیجہ خیز ثابت ہوں گے جو بلا آخر جنت اور دوزخ پر منتج ہو جائیں گے۔

عبداللہ یسٹ علی نے اپنے انگریزی ترجمے کے حاشیے میں لکھا ہے۔

There were Christians and Jews who recognised that Islam was a logical and natural development of Allah's revelations as given in earlier ages, and they not only welcomed and accepted Islam, but claimed, and rightly, that they had always been Muslims. In that sense Adam, Noah, Abraham, Moses, and Jesus had all been Muslims... Their credit is twofold, in that before they knew Islam, they followed the earlier Law in truth and sincerity, and when they were offered Islam, they reality recognised and accepted it, suffered in patient preservice for its sake and, brought forth the fruits of righteousness. (19)

یہ تینوں آیات اپنے مفہوم و مدعا میں بالکل واضح ہیں کہ دوسرے مذاہب کے لوگ اسلام میں نہ صرف عہد رسالت مآب میں داخل ہوئے بلکہ داخلے کا یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔

مولانا غلام رسول سعیدی اپنی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

اں آیت (۵۳) میں جو فرمایا ہے کہ ہم پہلے ہی مسلمان تھے اس سے

اسلام کا معروف اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہے۔ یعنی ہم پہلے ہی اطاعت گزار اور اطاعت شعار تھے۔ اسلام کا معروف اصطلاحی معنی صرف دین اسلام ہے اور صرف مسلمانوں پر صادق آتا ہے۔ (۲۰)

واضح ہو کہ سعیدی صاحب نے اپنے آخری جیلے میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس پر علمائے اسلام کے دو کتب موجود ہیں۔ ایک کتب تو وہی، جو سعیدی صاحب نے اختیار کیا اور دوسرا کتب ان لوگوں کا ہے، جو اسلام کا اطلاق تمام آسمانی مذاہب پر یکساں کرتے ہیں اور ان کے ماننے والوں کو ان کے اپنے دور کا بلا تفریق مسلمان سمجھتے ہیں۔ اس لئے مولانا عبدالماجد دریا بادی (م ۱۹۷۷ء) نے لکھا ہے:

مسلمین کے لفظ پر حیرت نہ کی جائے۔ ہر وہ شخص جو توحید و سلسلہ وحی کا قائل ہو مسلم کہا جاسکتا ہے الاسلام صلفہ کل موحد مصدق بالوحدی (ج ۲) (۲۱)

مذکورہ بالا آیات سے اس نتیجے تک پہنچنا مشکل نہیں ہو گا کہ مسلمانوں کو اب ہماری دنیا میں ایک نئے انداز فکر اور طرز عمل کو اختیار کرنے کی ضرورت ہے اور بالخصوص تمام مذاہب کے پیروکاروں کو اپنا دشمن سمجھنے کی ضرورت نہیں۔ نیز اب مسلمانوں کو بہت واضح طور پر کافروں اور غیر مسلموں میں بھی فرق کرنا پڑے گا بلکہ شاید کہیں کہیں غیر مسلموں کو خود ان کے اپنے تناظر میں مسلمان بھی سمجھنا پڑے گا۔ واضح رہے کہ مثبت رویوں سے مثبت رویے جنم لیتے ہیں۔

قرآن چونکہ کسی دور کی مخصوص کتاب نہیں، یہ قیامت تک کے لیے ہے۔ اس لیے اس کی تمام ہدایات اسی طرح جاری اور مآثر رہیں گی جس طرح اپنے زمانہ نزول میں تھیں۔ مطلب یہ کہ قرآن مجید نے اپنے نزول کے وقت جن غیر مذاہب کے بعض لوگوں کو اچھا اور عمدہ انسان تصور کیا ہے آج ہمیں اس ہولے ہوئے سبق کو یاد کرنا ہے تاکہ مسلمانوں کی دنیا بھر کے تمام انسانوں کے ساتھ مثبت Co-existence ہو سکے جسکی بحیثیت مجموعی تمام انسانوں کو سنت ضرورت ہے۔

حواشی و حوالہ جات

- ۱۔ اشعار ۳۔ ۱۲۴
- ۲۔ اُتقوا ۳۔ ۱۳۷
- ۳۔ The Meaning of the Noble Quran with explanatory notes volume 1
- ۴۔ ایضاً حاشیہ نمبر ۵۳ زیر آیت ۱۲۱ (اُتقوا) ادارۃ المعارف دارالعلوم کراچی اشاعت دوم ۲۰۰۷ء
- ۵۔ اُتقوا ۳۔ ۱۳۶
- ۶۔ اُتقوا ۳۔ ۱۳۶
- ۷۔ اُتقوا ۳۔ ۱۳۶
- ۸۔ تہان القرآن، جلد ششم، سورہ رعد، ص ۱۰۵ فریہ یک اشال، ۳۸۔ اردو بازار لاہور المجلع الاول ۲۰۰۲ء
- ۹۔ الکہف ۱۸۔ ۵۸
- ۱۰۔ تفسیر الطبرسی المجمع جلد ہفتم، ص ۵۶۲، مکتبۃ الاثر، پتہ جناح ۱، ٹریسٹ گجرات، اشاعت اول ۱۹۹۷ء۔
- ۱۱۔ سورہ کہف حاشیہ نمبر ۲۳۳۱، کتب فہم الی قرآن پبشنگ کمپنیز، الدینہ لاہور، ۱۳۶۵ھ
- ۱۲۔ المدیہ: ۵۷۔ ۲۹
- ۱۳۔ سورہ مدیہ، حاشیہ نمبر ۵۳۴۵، ایضاً
- ۱۴۔ Quran- The fundamental law of Human life, vol 14 page no 932
- ۱۵۔ اُتقوا ۳۔ ۱۳۶
- ۱۶۔ تہ قرآن، جلد چہم، ص ۵۷، قمران فاؤنڈیشن، فیروز پور روڈ، لاہور، ۲۰۰۷ء، طبع دوم ۱۹۸۳ء
- ۱۷۔ ایضاً۔۔۔ ص ۵۸
- ۱۸۔ القصص ۲۸۔ ۵۵
- ۱۹۔ سورہ قصص، حاشیہ نمبر ۳۲۸۵۔ ۳۲۸۶
- ۲۰۔ تہان القرآن، جلد ہفتم، ص ۸۲۳، فریہ یک اشال، ۳۸۔ اردو بازار، لاہور، المجلع الاول ۲۰۰۲ء
- ۲۱۔ تفسیر مابعدی جلد اول سورہ قصص، حاشیہ نمبر ۳۲۸۵، پتہ جناح ۱، ٹریسٹ گجرات، اشاعت دوم ۲۰۰۷ء
- ۲۲۔ سید ادریسی نے اپنی انگریزی تفسیر میں فقہ مسلم کے عمومی استعمال پر متعمل و مدلل کلام کیا ہے۔
- Quran- the fundamental Law of Human life, vol no . 10. page
- 445-446

التفسير: مجلس تفسیر، کراچی جلد: ۶ شمارہ: ۷، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

حیات دنیا کے حوادث اور مومنانہ طرز عمل (سورۃ المدیہ آیات ۲۲ تا ۲۳ کی روشنی میں) انجینئر نوید احمد

Abstract

**Demeanor of a Mo'min During Incidents of
Worldly Life (vis-à-vis Surah AlHadeed Ayaat 22 to 24)**

Every person goes through various incidents and ever-changing situations in worldly life. There are occurrences of mishaps or blissful events. Allah (swt) has created three dimensions, the first one is our worldly dimension, the second is a heavenly dimension and the third one is a dimension of Hell. Heaven is an abode of eternal comfort, contrary to Hell which is a place of eternal sufferings. The worldly dimension is a mix of bliss and miseries and they are in parallel to each other. At times a Mo'min and a non-believer can take the rap of these two

opposing circumstances. A responsive reaction to these circumstances is something which differentiates a Mo'min from a non-believer and that is how it should be. The triad of Muslim belief is on almighty Allah (swt), on hereafter and on a fate, predestined by Allah (swt), however a non-believer is deprived of such blessings. The belief in Allah (swt) and the predestined fate brings an inner peace and solace to a Muslim, since Eemaan, the Arabic equivalent of belief means to give Aman (which means peace in Arabic). A Mo'min neither goes into a continuous state of melancholia or apathy, nor is he overrun by an utter dejection, which may lead him to a state of everlasting despair. How a Mo'min should carry himself in situations of worldly mishaps? Qur'aan and books of Ahadith give us an in-depth guidance in this regard. In the following article this guidance vis-à-vis Ayaat 22 to 24 of Surah AlHadeed and few Ahaadith is submitted.

حیات دنیوی کے دوران ہر انسان کو مختلف حالات سے سامنا کرنا پڑتا ہے۔ تکلیف دہ واقعات بھی رونما ہوتے رہتے ہیں اور مسرت بخش لمحے بھی آتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تین عالم بنائے ہیں۔ ایک یہ دنیا کا عالم ہے، دوسرا عالم جنت ہے اور تیسرا عالم جہنم۔ جنت ایسا عالم ہے جہاں راحتیں ہی راحتیں ہیں۔ جہنم ایسا عالم ہے کہ جہاں پر تکلیف ہی تکلیف ہیں۔ عالم دنیا میں راحتیں بھی ہیں اور تکلیف بھی۔ دونوں چیزیں ساتھ

ساتھ چلتی ہیں۔ تکلیف یا راحت مسلمان کو بھی پہنچتی ہے اور کافر کو بھی۔ البتہ اس حوالے سے ایک مسلمان اور ایک کافر کے رد عمل میں فرق ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ مسلمان اللہ آخرت اور تقدیر پر ایمان رکھتا ہے جبکہ کافر اس نعمت سے محروم ہے۔ حیات دنیا کے حوادث پر مؤمنانہ طرز عمل کے حوالے سے سورۃ الحديد کی آیات ۲۲ تا ۲۴ میں ایمان افروز رہنمائی دی گئی ہے۔ آیت ۲۲ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ لِّهِ إِلَّا هُوَ يُنصِبُ وَلَا هِيَ إِلَّا هِيَ يُفَكِّمُ إِلَّا هِيَ يُخَيِّرُ مَنْ يَشَاءُ ۚ إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝﴾

”میں اپنی کوئی آفت زمین پر اور نہ ہی خود تم پر مگر ایک کتاب میں (نکلی ہوئی) ہے قبل اس کے کہ ہم اُسے ظاہر کریں۔ بے شک ایسا کرنا اللہ کے لیے آسان ہے۔“

اس آیت میں حوادث کے لیے لفظ ”مصیبت“ آیا ہے جس کے لغوی معنی ہیں وارد ہونے والی شے خواہ وہ خوشگوار ہو یا تکلیف دہ۔ عام طور پر تکلیف دہ معاملہ کا انسان زیادہ متاثر لیتا ہے لہذا ”مصیبت“ کا لفظ اکثر صرف اسی صورت کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ خوشگوار یا تکلیف دہ حوادث زمین پر بھی وارد ہوتے ہیں اور کسی انسان پر بھی۔ زمین پر اس کی صورت باران رحمت، فرحت بخش ہواؤں اور اچھی فصلوں یا زلزلے طوفانی بارشوں ”والہ باری“ سیلاب، سمندری طوفان، تیز ہواؤں، خراب فصلوں وغیرہ کی ہوتی ہے۔ انسان پر اس کا درود کامیابی یا ناکامیوں، مال و جان کے نقصان اور بیماریوں کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس آیت میں رہنمائی عطا کی گئی ہے کہ: (۱) زمین اور انسانوں پر وارد ہونے والے حوادث اللہ کے حکم سے وارد ہوتے ہیں۔ کائنات کی تخلیق اور اس میں جاری مختلف معاملات کسی اندھے بہرے یا ذہ کی کار فرمائی نہیں ہیں۔ ایک حکیم و داناستی اس کائنات کی خالق ہے۔ یہاں جو کچھ ہو رہا ہے اُس کے اذن سے ہو رہا ہے۔ دنیا میں نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے اور نہ فائدہ جب تک اللہ کا اذن نہ ہو۔ ترمذی میں روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو تاکید فرمائی:

((إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ وَاللَّهُ يَجْعَلُ لَكَ خَيْرًا مِنْكَ لَوْ أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ لَكَ خَيْرًا مِنْكَ))

اجْتَمَعْتَ عَلَىٰ أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ فَلَا تَحْنَبْهُ اللَّهُ
لَكِنَّكَ وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَىٰ أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ فَلَا
تَحْنَبْهُ اللَّهُ عَلَيْكَ وَفَعَلَ الْفُلُكُلُ الْفُلُكُلُ (۱)

”جب تو سوال کرتا صرف اللہ سے سوال کر جب تو مدد چاہے تو اللہ ہی سے مدد
طلب کر اور یہ بات جان لے کہ اگر سب لوگ جمع ہو کر تجھے کچھ ناکام پہنچانا
چاہیں تو نہیں پہنچا سکتے مگر وہی جو اللہ نے طے کر دیا اور وہ جمع ہو کر تجھے کچھ
نقصان پہنچانا چاہیں تو نہیں پہنچا سکتے مگر وہی جو اللہ نے طے کر دیا۔ قلم اٹھا نے
چاہئے ہیں اور مجھے شک ہو چکے ہیں۔“

بر واقعہ کے پیچھے ظاہر کچھ اسباب نظر آتے ہیں لیکن اسباب کی کوئی حقیقت نہیں۔ اصل
حقیقت اللہ تعالیٰ کے حکم کی ہے۔ جو بھی حالات وارد ہو رہے ہیں ان میں ظاہر کوئی بھلائی یا
برائی اپنے لیے کارہائے ہیں ان کے پیچھے اصل قائل حقیقی صرف اور صرف اللہ ہے۔ ممکن ہے
کہ کسی ڈاکٹر نے فلان انجیشن لگا دیا ہو ممکن ہے کہ کسی نے وار کیا ہو اور انسان اس وار سے
ہلاک ہو گیا لیکن یہ سب کا سب ہو نہیں سکتا تھا جب تک اللہ تعالیٰ کا اذن نہ ہو۔ موت کا
وقت اللہ تعالیٰ نے طے کر رکھا ہے۔ جب تک موت کا وقت نہ آئے انسان مر نہیں سکتا۔
حضرت علیؑ کا بڑا حکیمانہ قول ہے:

الْمَوْتُ خَيْرٌ مِنَ الْخَالِظَةِ وَالْمَوْتُ خَيْرٌ مِنَ الْوَاضِعَةِ

”موت بہترین محافظ ہے اور موت ہی بہترین دامط ہے۔“

موت محافظ اس معنی میں ہے کہ اس کا وقت طے ہے لہذا جب تک اس کا وقت نہیں آتا
کوئی ہمارا کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ موت بہترین دامط ہے یعنی اگر انسان کو موت یا درہے تو پھر اس
کی زندگی کا زرخ میج ہو جاتا ہے۔

(۲) جو واقعات بھی ظہور پذیر ہو رہے ہیں وہ پہلے سے ایک کتاب یعنی کتاب تقدیر میں
لکھے ہوئے ہیں۔ ظاہر یہ معاملہ مشکل نظر آتا ہے لیکن واضح کیا گیا کہ: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ
يَسِيرٌ﴾ ”یہ ایک اللہ پر بہت آسان ہے۔“ اگر اللہ کی ذات و صفات کی بے حد حساب

دست سانسے ہو تو اس حوالے سے کوئی تہیب نہ ہو گا۔

مذکورہ بالا دو حکائق سانسے ہوں تو اس کا جو نتیجہ ظاہر ہوتا ہے وہ آیت ۲۳ میں بیان ہوا:

﴿لَا تَحْنَبْهُ إِلَّا تَنْفَعُوا عَلَىٰ مَا لَكُمْ وَلَا تَقْرَبُوا بِمَا لَكُمْ ط وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُخَلَّ

مُخْتَلًا لَفُكُورٍ﴾

”تا کہ تم لمس نہ کرو اس پر جو شے تمہارے ہاتھ سے ہاتی رہے اور نہ اتراؤ اس
پر جو تم کو وہ (اللہ) عطا کرے اور اللہ پسند نہیں کرتا خود کو کچھ کھنے والے اور بڑائی
کرنے والے کو۔“

مسلمان جب اس حقیقت پر غور کرتا ہے کہ ہر معاملہ اللہ ہی کے حکم سے ظہور پذیر ہوا اور
کتاب تقدیر میں وہ پہلے ہی سے درج تھا تو اب نہ وہ ناخوشگوار حالات پر شدت فم سے طرحاں
ہوتا ہے اور نہ ہی کسی کامیابی پر اترا تا اور اکتا ہے۔ اس کی وجہ مذکورہ بالا دو نکات کے حسب ذیل
مضمرات ہیں:

(۱) عام آدمی کو اگر کوئی تکلیف آتی ہے تو وہ اسے کسی دینا کی نافرمانی یا اسباب کے
خلاف ہونے کا نتیجہ قرار دیتا ہے اور اگر اسے کوئی خوشی نصیب ہوتی ہے تو اسے کسی دینا کی نظر
کرم یا اسباب کے موافق ہونے کا ثمرہ قرار دیتا ہے۔ کسی بھی واقعہ کے ظہور کو غیر اللہ کی طرف
منسوب کرنا بہت بڑی گمراہی ہے۔ ہدایت کی طرف پہلا قدم یہ ہے کہ اسے اللہ کی طرف
منسوب کیا جائے۔ وَالْقُلُوبُ غَنِيْرَةٌ وَشَرُّهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَىٰ کے مطابق ہر رحمت اللہ دیتا ہے اور
تکلیف بھی وہی دیتا ہے۔ خیر ہوا یا شر ناخوشگوار حالات ہوں یا ناگوار جو بھی ہے
من جانب اللہ ہے۔ سب کچھ اللہ کے حکم سے ہوا لہذا نقصان کی صورت میں اسباب کے
خلاف بچ و تاب اور انتقام کے جذبات سرزد نہ جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی خیر ملی ہے تو وہ اللہ
کا فضل ہے نہ کہ انسان کا اپنا کمال۔ لہذا انسان میں نہ تکبر کا احساس پیدا ہوتا ہے اور نہ ہی وہ
اترا تا اور اپنی بڑائی کرتا ہے۔

(۲) اس کا نکات میں وقوع پذیر ہونے والے تمام معاملات پہلے ہی سے طے شدہ اور علم
خداوندی میں موجود ہیں۔ لہذا یہاں کوئی واقعہ ممکن ہے ہمارے لیے حادث ہو درحقیقت حادث نہیں

ہے۔ کوئی بات انہونی نہیں ہے۔ جو تکلیف آئی ہے وہ اپنے طے شدہ وقت پر آئی ہی تھی اور خدا پر میں کما کوئی نہیں جال سکا۔

۳) اللہ کے ہر فیصلہ میں ضرور کوئی خیر پوشیدہ ہے۔ سورہ آل عمران میں فرمایا گیا:

﴿لَقَدْ لَبِثْتُ مَلِكٌ مُّوَلَّى الْمَلِكِ مِنْ نَفَاةٍ وَتَنْوِغِ الْمَلِكِ يَمُنْ نَفَاةٍ وَتَنْوِغِ مِنْ نَفَاةٍ وَتَنْوِغِ مِنْ نَفَاةٍ طَبَّيْكَ الْخَيْرُ طَبَّيْكَ عَلَى كُلِّ خَيْرٍ وَلَذِيكَ﴾

”کہو کہ اے اللہ (اے) بادشاہی کے مالک! تو جس کو چاہے بادشاہی بخشے اور جس سے چاہے بادشاہی جھین لے اور جس کو چاہے عزت دے اور جس کو چاہے ذلیل کرنے ہر طرح کی بھلائی تیرے ہی ہاتھ ہے بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے۔“

ہم اپنے ناقص علم کی وجہ سے اللہ کے فیصلہ کے خیر کے پہلو کو سمجھ نہیں سکتے لیکن اللہ کے فیصلہ میں ضرور ہماری بہتری ہوتی ہے۔ ارشاد الہی ہے:

﴿مُحِبِّ عَلَيْكُمْ الْفَنَاءَ وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ تَا وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ تَا وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ط وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرہ)

”تم پر (اللہ کی راہ میں) لڑنا فرض کر دیا گیا ہے خواہ وہ تمہیں ناگوار ہو ممکن ہے تم کسی شے کو ناپسند کرو اور وہ تمہارے حق میں بہتر ہو اور ممکن ہے تم کسی شے کو پسند کرو اور وہ تمہارے لیے نقصان دہ ہو اور اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔“

سورۃ التوبہ میں منافقین کو ایمان کی طرف سے آگاہ کیا گیا:

﴿لَقَدْ لَبِثْنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ . لَقَدْ هَمَّ قَرِئُونُ بِنَا إِلَّا إِخْدَى الْحُسْنَى ط وَنَحْنُ نَقْرُبُ

بِحُكْمٍ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِغَلَابٍ مِنْ عَشِيمٍ أَوْ يَأْتِيَنَا فِ قَرِئُونُ بِنَا مَعَكُمْ مُنْزِلُونُ﴾

” (اے نبی!) کہہ دیجئے ہمیں ہرگز نہ پہنچے گا مگر وہی جو کچھ دیا اللہ نے ہمارے لیے وہی ہمارا کارساز ہے اور مومنوں کو اللہ ہی پر بھروسہ رکھنا چاہیے۔ کہہ دیجئے کہ تم کیا امید کرو گے ہمارے حق میں مگر وہ بھلائیوں میں سے ایک کی اور ہم تمہارے حق میں شکر ہیں کہ جیسے اللہ تم پر کوئی عذاب اپنے پاس سے یا ہمارے ہاتھوں سے سوا انتظار کرو ہم بھی تمہارے ساتھ انتظار کرتے ہیں۔“

حدیث مبارکہ ہے: ((عَصَا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ أَنْ أَمْرَهُ كَلِمَةً خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَخِيذٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ أَنْ أَصَابَهُ سُرْءَاءُ شَكْرٍ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَهُ ضَرْءَاءُ ضَرْفٍ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ)) (۲)

”مومن کا معاملہ بھی عجیب ہے اُس کے ہر معاملے میں خیر ہے اور یہ چیز مومن کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں۔ اگر اُسے نصرت ملے وہ شکر کرتا ہے تو یہ اُس کے لیے بہتر ہے اور اگر اُسے تکلیف پہنچتی ہے وہ صبر کرتا ہے تو یہ اُس کے لیے بہتر ہے۔“

اللہ تعالیٰ ہمارا ہم سے بڑھ کر خیر خواہ اور ہماری مصیحتوں کا ہم سے بہتر جاننے والا ہے۔ بقول شاعر:

کار ساز ما بکرم کار ما
قرب ما در کار ما آزار ما

”ہمارا کارساز ہمارے مسائل کے حل کا دھیان رکھتا ہے۔ ہمارا بڑا اتہ خود اپنے مسائل کے حل کے بارے میں شکر ہونا ہمیں پریشان کر دیتا ہے۔“

ہمیں اس دنیا میں جو بھی تکلیف پہنچتی ہے اگر ہم نے اُس پر صبر کیا تو وہ روز قیامت ہمارے گناہوں کا کفارہ اور ہمارے حق میں پامناہ اجر و ثواب ہوگی۔ ارشادات نبوی ہیں:

((مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُنَسِّبْ مِنْهُ)) (۳)

”جس بندے کے بارے میں اللہ خیر کا فیصلہ فرماتا ہے اُسے مصیبت سے دوچار کر دیتا ہے۔“

((إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الْخَيْرَ عَجَلَ لَهُ الْعُقُوبَةَ فِي اللَّيْلِ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الشَّرَّ أَمْسَكَ عَنْهُ بِذَنْبِهِ حَتَّى تُولَىٰ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) (۴)

”جب اللہ تعالیٰ اپنے بندے کے ساتھ برائی کا ارادہ فرماتا ہے تو اُس کو (اُس کے گناہوں کی سزا) جلد ہی دینا میں دے دیتا ہے (یعنی تکلیفوں اور آزمائشوں کے ذریعے سے اُس کے گناہوں کی معافی کا سامان پیدا کر دیتا ہے) اور جب اپنے بندے کے ساتھ برائی کا ارادہ کرتا ہے تو اُس سے اُس کے گناہ کی سزا (دنیا میں) روک لیتا ہے یہاں تک کہ قیامت والے دن اُس کو پوری سزا دے گا۔“

نبی اکرم ﷺ نے مزید فرمایا:

((إِنَّ عَظِيمَ الْخِزْيَاءِ مَعَ عَظِيمِ الْبَلَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلاَهُمْ فَمَنْ رَجَعِيَ فَلَهُ الرِّحَاءُ وَمَنْ ضَلَّ فَلَهُ الشَّعْطُ)) (۵)

”آزمائش جتنی عظیم ہوگی بدلہ بھی اسی قدر عظیم ہوگا اور اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کو پسند فرماتا ہے تو اُس کو آزمائش سے دوچار فرماتا ہے پس جو (اُس سے) راضی ہوتا ہے اُس کے لیے (اللہ کی) رضا ہے اور جو (اُس آزمائش کی وجہ سے اللہ سے) ناراض ہوتا ہے اُس کے لیے (اللہ کی) ناراضی ہے۔“

((يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: مَا لِعَبْدِي الْمُؤْمِنِ عَذَابَ إِذَا لَبِثْتُ ضَلِيلًا مِنْ أَهْلِ النَّارِ ثُمَّ اخْتَسَنَ إِلَّا الْجَنَّةَ)) (۶)

”اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں جب اپنے مؤمن بندے کے اہل دنیا میں سے کسی پیارے کو واپس لے لیتا ہوں لیکن وہ اُس پر ثواب کی نیت (سے صبر و رضا کا مظاہرہ) کرتا ہے تو اُس کے لیے میرے پاس جنت کے سوا کوئی بدلہ نہیں ہے۔“

((مَا يُعَذِّبُ الْمُتَسَلِّمِينَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا حَزَنٍ وَلَا أَذَى وَلَا عَمٍ خِصِّ الشُّرَكَاءُ بِشَأْنِهَا إِلَّا عَفَرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ عَطَايَاهُ)) (۷)

”مسلمان کو جو بھی حکام پجاری، قزاق، غم اور تکلیف پہنچتی ہے حتیٰ کہ کانا بھی چھتا ہے تو اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اُس کے گناہ معاف فرما دیتا ہے۔“

((إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا سَبَقَتْ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَنَازِلَةٌ لَمْ يَسْلُغْهَا بِعَمَلِهِ ابْتِلَاءُ اللَّهِ فِي تَجَسُّدِهِ أَوْ فِي مَالِهِ أَوْ فِي وَلَدِهِ ——— لَمَّا ابْنُ دَاوُدَ زَادَ ابْنُ نَعْمَانٍ ثُمَّ ضَبَّرَهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَمْ يَتَّقِ ——— حَتَّىٰ يَتَلَعَّاهُ الْمَنَازِلَةُ الَّتِي سَبَقَتْ لَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى)) (۸)

”کسی بندہ مؤمن کے لیے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا بلند مقام طے ہو جاتا ہے جس کو وہ اپنے عمل (مجاہدے) سے نہیں پاسکتا تو اللہ تعالیٰ اُس کو کسی جسمانی یا مالی تکلیف میں یا اولاد کی طرف سے کسی صدمہ یا پریشانی (خیر امتیازی مجاہدے) میں مبتلا کر دیتا ہے پھر اُس کو صبر کی توفیق دے دیتا ہے یہاں تک کہ اُسے اُس بلند مقام پر پہنچا دیتا ہے جو اُس کے لیے پہلے سے طے ہو چکا ہوتا ہے۔“

سورہ تکوین میں ایک قصہ کے ذریعہ واضح کیا گیا کہ واقعات کا ظاہر کچھ اور ہوتا ہے لیکن ان کی حقیقت کچھ اور ہوتی ہے۔ اس قصہ میں تین واقعات ایسے آئے ہیں کہ جن کا ظاہر شر محسوس ہو رہا تھا لیکن ان کی حقیقت خیر تھی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کو نصیب کرتا آ رہا تھا۔ اگر یہ سبھی سالم ہوتی تو بادشاہ مجسم لیتا۔ گویا ایک حنفی ضائع ہو گیا لیکن پوری سبھی بچ گئی۔ اس کے بعد ایک بچے کو حضرت خضر نے قتل کر دیا۔ ظاہر یہ قتل ناحق تھا لیکن حضرت خضر نے بتایا کہ اس بچے نے بڑے ہو کر اپنے والدین کے لیے دیال جان بنا تھا۔ وہ اپنا بھی نامہ اعمال سیاہ کرتا اور والدین کو بھی پریشان کرتا۔ اللہ تعالیٰ والدین کو اس سے بہتر بچہ عطا فرمائے گا۔ اس کے بعد

حضرت خضرؑ اور حضرت موسیٰؑ ایک بستی میں پہنچے۔ بستی والوں نے ان مسافروں کو کھانا کھانے سے انکار کر دیا۔ حضرت خضرؑ نے بستی میں ایک ایسی دیوار تعمیر کر دی جو بالکل گرنے والی تھی۔ حضرت موسیٰؑ نے اعتراض کیا کہ آپ نے بغیر معاوضے کے بالکل بستی والوں کا یہ کام کر دیا۔ حضرت خضرؑ نے وضاحت کی کہ اس دیوار کے نیچے دو قیمتی پتھروں کی دراخت ایک خزانہ کی صورت میں دفن ہے۔ اگر دیوار گر جاتی تو وہ خزانہ بالکل بستی والوں کے ہاتھ میں آ جاتا۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے یہ دیوار تعمیر کرا دی تاکہ حق داروں کو ان کا حق مل جائے۔ آخر میں حضرت خضرؑ نے فرمایا کہ میں نے سب کچھ اللہ کے حکم سے کیا اور یہ سب اللہ کی رحمت کے مظاہر ہیں۔

(۴) اس دنیا کی ہر راحت یا تکلیف عارضی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ط وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ

بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل)

”جو کچھ تمہارے پاس ہے وہ ختم ہو جاتا ہے اور جو اللہ کے پاس ہے وہ باقی رہنے والا ہے (یعنی کبھی ختم نہیں ہوگا)۔ اور جن لوگوں نے صبر کیا ہم ان کو ان کے اعمال کا نہایت اچھا بدلہ دیں گے۔“

اگر کوئی شے ہم سے چھین گئی ہے تو اس نے ایک روز فنا ہونا ہی تھا۔ دنیوی زندگی تو ہے ہی بڑی محدود۔ اصل زندگی تو ہے ہی آخرت کی۔ انسان کی فتنہ یہ ہونی چاہیے کہ اسے اللہ ہمیں آخرت کی نعمتیں عطا فرما۔ ہمیں اپنے مرنے والے عزیزوں کا جنت میں ساتھ عطا فرما۔ جنت کا ساتھ کبھی ختم ہونے والا نہیں اور دنیا کا ساتھ تو لازمی ختم ہوگا۔ آج اگر ہمارے کسی عزیز کا انتقال ہوا ہے تو اس نے ایک روز مرنا ہی تھا اور ہمیں بھی کسی روز یہاں سے رخصت ہونا ہی ہے۔ اسی لیے مصیبت پر یہ کلمات پڑھنا مستون ہے کہ: **إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ وَاجِعُونَ** (ہم اللہ ہی کے ہیں اور ہمیں اسی کی طرف لوٹ جانا ہے)۔

ایک بادشاہ نے شاندار محل بنوایا اور ایک درویش کو اس محل کے نگارہ کی وجہ دی۔ درویش نے تہرہ کیا کہ اگر کسی طرح وہ باتوں کا ازالہ ہو جائے تو پھر یہ محل بہت ہی عمدہ ہے۔ پہلی یہ کہ محل کے پارے میں عنایت مل جائے کہ یہ ہمیشہ رہے گا۔ دوسری یہ کہ بادشاہ

سلامت بھی ہمیشہ اس محل میں رہ سکیں گے۔ اصل حقیقت تو یہ ہے کہ محل نہیں رہے گا اور بادشاہ سلامت دنیا سے چلے جائیں گے اور یا بادشاہ سلامت کے سامنے کوئی آفت اس محل کو برپا کر دے گی۔

(۵) اللہ تعالیٰ نے دنیوی زندگی ہمیں عطا ہی اس لیے کی ہے کہ وہ ہمارا امتحان لے۔ از روئے الفاظ قرآنی:

﴿خَلَقْنَا الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِنَبْلُوَكُمْ اَنْتُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ط﴾ (الشک : ۲)

”اُس نے موت اور زندگی کو پیدا کیا تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں سے کون عمل کے اعتبار سے بہتر ہے۔“

علامہ اقبال نے اس حقیقت کی ترجمانی ان الفاظ میں کی ہے:

فلوم بستی سے تو ابھرا ہے ماجرہ حباب

اس دنیاں خانے میں میرا امتحان ہے زندگی!

اس دنیا میں انسان پر جو اچھے یا برے حالات آتے ہیں وہ درحقیقت اللہ کی طرف سے ایک امتحان و آزمائش کا ذریعہ ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَنَبْلُوَكُمْ بِالْشَرِّ وَالْخَيْرِ فَتَنَةً ط وَالْآلِئَا نَزَّاعُونَ﴾ (الانباء)

”اور ہم تمہیں آزماتے ہیں شر اور خیر سے جو آزمائش کی صورتیں ہیں اور تم ہماری ہی طرف لوٹ کر آؤ گے۔“

اس حقیقت کو بڑے مؤثر اسلوب میں بیان کیا گیا سورۃ الفجر کی آیات ۱۵ اور ۱۶ میں:

﴿فَلَمَّا الْاِنْسَانُ اِذَا مَا ابْنَلَهُ رَبُّهُ فَأَنْشَقَهُ وَالنَّفْسَ فُتِنَهُ فَنَقَلَ فَيَقُولُ رَبِّیْٓ اَکْزَمُنِ ۚ

اِذَا مَا ابْنَلَهُ فَقَذَوْا عَلَیْهِ رُؤْفَةً فَيَقُولُ رَبِّیْٓ اُعْلَمُنِ ۚ﴾

”پس انسان (کا معاملہ عجیب ہے کہ) جب اُس کا پروردگار اُس کو آزماتا ہے تو اُسے عزت دیتا اور نعمت بخشتا ہے تو یہ کہتا ہے کہ میرے پروردگار نے مجھے عزت بخشی۔ اور جب (دوسری طرح) آزماتا ہے کہ اُس پر روزی ٹپک کر دیتا ہے تو یہ کہتا

ہے کہ میرے پروردگار نے مجھے ذلیل کیا۔“

در حقیقت دنیوی زندگی میں نہ تو خوشحالی عزت کی علامت ہے اور نہ ہی شکستِ ذلت کا مظہر۔ یہ دونوں صورتیں امتحان اور آزمائش کی ہیں۔ اللہ ہر پہلو سے انسان کو جانچتا ہے۔ کبھی وہ دسے کر آزماتا ہے اور کبھی چھین کر۔ ایک شکر کا امتحان ہے اور دوسرا صبر کا۔ کبھی اللہ تعالیٰ نعمتیں دیتا ہے یہ دیکھنے کے لیے کہ بندہ شکر کرتا ہے یا نہیں۔ کبھی عیش میں اللہ کو بھول تو نہیں جاتا۔ بقول شاعر:۔

ظفر آدمی اُس کو نہ چاہیے گا وہ ہو کیسا ہی صاحبِ فہم و ذکا

جسے عیش میں یا خدا نہ دیا جسے عیش میں خوفِ خدا نہ رہا

کبھی اللہ تعالیٰ تکلیف دیتا ہے یہ جانچنے کے لیے کہ بندہ صبر کرتا ہے یا نہیں۔ قرآن حکیم میں بار بار نیک بندوں کی صفات آئی ہیں صہار اور شہور۔ نعمتوں کے ملنے پر ہمیں شکر کرنا چاہیے اور تکلیف آنے پر صبر۔ مصائب پر شہور و داویلا کرنے مرثیہ پڑھنے اور اللہ سے شکوہ یا شکایت کرنے سے مرنے والے واپس نہیں آتے اور نقصانات کی صفائی نہیں ہوتی۔ لیکن ہم اجر سے محروم ہو جاتے ہیں۔ بعض خواجین فہم کے موقع پر اس اعجاز سے مرنے والے کی باتیں یا دلاتی ہیں یا نوحہ پڑھتی ہیں کہ اس سے صدمہ میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ عمل اللہ کو پسند نہیں کیونکہ ایسا کرنا اللہ کے فیصلہ پر عدم اطمینان کا اظہار ہے۔ اس حوالے سے حضرت ابوموسیٰؓ روایت کرتے ہیں:

إِنْ زَمُّوا اللَّهَ ﷻ نَهَى مِنَ الصَّالِحَةِ وَالْمُحَالِفَةِ وَالشَّالِطَةِ (۹)

”بے شک اللہ کے رسول ﷺ اُس عورت سے بیزار ہیں جو نوحہ کرنے والی

(مصیبت کی وجہ سے) سر منڈانے والی اور گریبان چاک کرنے والی ہو۔“

((النَّبَاةُ إِذَا لَمْ تَنْتَفِ قَبْلَ مَوْتِهَا تَقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَعَلَيْهَا سِرْمَانٌ بَيْنَ فُطْرَانٍ وَفَرْجٍ مِّنْ خُرْبٍ)) (۱۰)

”بہن کرنے والی عورت اگر مرنے سے پہلے توبہ نہ کرے تو اسے قیامت کے دن

اس طرح کھڑا کیا جائے گا کہ اُس پر تارکول کا کرید اور خارش کی زرد ہوگی۔“

((اَتَّانَ فِي النَّاسِ هَمًا بِهِمْ كُفْرًا: اَلْكُفْرُ فِي النَّسَبِ وَالْبَيَاعَةِ عَلَى الْمَنَبَةِ)) (۱۱)

”وہ چیزیں لوگوں میں ایسی ہیں جو ان کے حق میں کفر ہیں۔ نسب میں طعن زنی کرنا اور میت پر عین کرنا۔“

((لَيْسَ مِنَّا مَنْ حَزَبَ الْخُذُودَ وَ خَلَّى الْخُيُوتَ وَ دَعَا بِدَعْوَى الْبَجَاهِلِيَّةِ)) (۱۲)

”وہ شخص ہم میں سے نہیں جس نے رخساروں کو چٹا اور گریبانوں کو چاک کیا اور جاہلیت کے بول بولے (یعنی عین کیا)۔“

((عَنْ أُمِّ عُبَيْدَةَ قَالَتْ: أَخَذَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَ الْبَيْعَةِ أَنْ لَا تَنُوحَ)) (۱۳)

حضرت ام حبیبہ k بیان فرماتی ہیں کہ ”رسول اللہ ﷺ نے بیعت کے وقت ہم سے یہ عہد لیا کہ ہم عین نہیں کریں گی۔“

عَنْ أُسَيْدِ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ عَنْ أَمْرَأَةٍ مِّنَ الْمَنَابِغَاتِ قَالَتْ: ((كَانَ بَيْنَمَا أَخَذَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَعْرُوفِ الَّذِي أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ لَا نَقْصِبَ فِيهِ أَنْ لَا نَعْمَشَ وَنَجْهًا وَلَا نَدْعُو وَلَا نُلْزِقَ خُبْرًا وَأَنْ لَا تَشْتَرِ خَعْرًا)) (۱۴)

”حضرت اُسید بن ابی اُسیدؓ سے روایت کرتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے بیعت کرنے والوں میں سے تھی۔ اُس نے بیان کیا کہ وہ بھلائی کے کام جن کے کرنے کا اللہ کے رسول ﷺ نے ہم سے عہد لیا تھا، ان میں یہ عہد بھی تھا کہ ہم اللہ کی نافرمانی نہ کریں چہرہ نہ ٹوچیں، پاکت کی بدعا نہ کریں، گریبان چاک نہ کریں اور بال نہ نکھیریں۔“

پھر اصل مبر وہ ہے جو فوری طور پر کیا جائے اور نہ شکوے شکایات کرنے کے بعد مبر تو کرنا

ی پڑتا ہے اور اُس کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ بخاری اور مسلم میں یہ واقعہ بیان ہوا:

عَنْ النَّبِيِّ ﷺ بِأَمْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرِ لُقْدَانَ: ((اَللّٰهُ وَالْمُسْلِمُونَ)) قَالَتْ:

إِلَيْكَ عَنِّي فَإِنَّكَ لَمْ تَصُبْ بِمُعِينِي ، وَلَمْ تَعْرِفْهُ ، لَقَبِيلٌ لَهَا إِنَّهُ النَّبِيُّ ﷺ فَاتَتْ بَابَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَائِينَ فَذَلَّتْ : لَمْ أَغْرِ فَكْ ، لَقَالَتْ : «إِنَّمَا الضُّبُرُ عِنْدَ الصُّلَمَةِ الْأُولَى» (۱۷)

”جی کریم ﷺ ایک عورت کے پاس سے گزرے جو ایک قبر پر بیٹھی رو رہی تھی۔ آپ نے اُس سے فرمایا: ”اللہ سے ڈر اور صبر کر۔“ اُس نے کہا: مجھ سے ڈر ہو چکا ہے وہ مصیبت نہیں پہنچی جو مجھے پہنچی ہے۔ اُس نے رسول اللہ ﷺ کو نہیں پہچانا (اس لیے فرط غم میں اُس نے نازیبا انداز اختیار کیا)۔ بعد میں اُسے بتایا گیا کہ وہ تو نبی ﷺ تھے۔ چنانچہ (یہ سن کر) وہ آپ کے دروازے پر آئی وہاں دربانوں کو نہیں پایا (اکر) اُس نے عرض کیا کہ میں نے آپ کو نہیں پہچانا۔ آپ نے (اُسے بھر دھکا کرتے ہوئے) فرمایا: ”میرا تو یہی ہے کہ صدمے کے آغاز میں کیا جائے (بعد میں تو صبر آئی جاتا ہے)۔“

۶ آخرت میں جواب دی کے حوالے سے صبر کا امتحان شکر کے امتحان کے مقابلہ میں آسان ہے۔ وہ آزمائش نسبتاً آسان ہے جس میں اللہ نے کچھ جھین کر آزمایا ہو نہ بجائے اس کے کہ اللہ نے کچھ دے کر امتحان لیا ہو۔ روز قیامت ﴿لَقَدْ لَبِثْنَا لَكُمْ عُذْرًا﴾ کے مطابق ایک ایک نعمت کے حوالے سے جواب دی کرنی ہوگی۔ زندگی مال اور اولاد کے حوالے سے باز پرس ہوگی۔ اس دنیا میں ان نعمتوں کی جتنی فروانی ہوگی اتنی ہی حساب دینا یعنی account for کرنا بھاری ہو جائے گا۔ اس کے برعکس اگر انسان کے پاس ذہنی نعمتیں کم ہیں تو انسان کے لیے جواب دی کا مرحلہ آسان ہو جائے گا۔ جی اگر ﷺ کے ارشادات ہیں :

«أَكْثَرُ أَغْلِيهَا لِقَائُكَ أَكْثَرُ أَغْلِيهَا الْفَقْرَاءُ وَأَكْثَرُ أَغْلِيهَا الْفَرَاغُ فِي النَّارِ لِقَائُكَ أَكْثَرُ أَغْلِيهَا الْبُشَاءُ» (۱۸)

”میں نے جنت میں دیکھا تو اُس میں اکثر تعداد فقراء کی تھی اور جہنم میں دیکھا تو اُس میں اکثر تعداد عورتوں کی تھی۔“

«يَدْخُلُ الْفَقْرَاءُ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِخَمْسِينَ مِائَةً عَامًا» (۱۷)

”فقراء جنت میں مالداروں سے پانچ سو برس قبل داخل ہوں گے۔“

«يَوْمَ الْآخِرَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُعْطَى أَهْلُ الْبَلَاءِ الْقَوَابِلُ لَوْ أَنَّ جُلُودَهُمْ كُنَتْ لِقَابِ لِحْمِ الْبَلَاءِ بِالْمَقَادِيرِ» (۱۸)

”قیامت کے دن جب اُن بندوں کو جو دنیا میں جتنا بے مصائب رہے ان مصائب کے عوض اجر و ثواب دیا جائے گا تو وہ لوگ جو دنیا میں ہمیشہ آرام اور چین سے رہے حسرت کریں گے کہ کاش دنیا میں ہماری کھالیں قیدیوں سے کافی مٹی ہوتیں۔“

صبر کی آزمائش کے نسبتاً آسان ہونے کے حوالے سے امام احمد بن حنبل m کا واقعہ ہے کہ خلق قرآن کے مسئلہ میں اُن پر تشدد ہو رہا تھا اور پیٹھ پر کوڑے برس رہے تھے ایسے کوڑے کہ اگر حاجی کو مارے جاتے تو وہ بھی بلبلتا مٹتا لیکن آپ نے اس پر نہ اُف کی اور نہ آنسو بہائے۔ پھر وہ وقت آیا کہ سنے خلیلہ نے حنائی کے لیے آپ کے گھر پر اشرافیوں کا ہجرا ہوا تھا۔ یہاں تو آپ رونے لگے اور فرمایا: اے اللہ! اس آزمائش کا اہل نہیں ہوں یہ زیادہ بڑی آزمائش ہے اس میں کامیاب ہونا زیادہ مشکل ہے۔

البتہ اس کا ہرگز یہ مفہوم نہیں ہے کہ ہم دعا کریں کہ اے اللہ ہمیں بھی صبر کے امتحان میں ڈال دے۔ ایسی آرزو کرنا اپنے آپ کو بہادر ظاہر کرنے کے مترادف ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی مشکل آجائے اور ہم صبر نہ کر سکیں۔ اللہ سے ہمیشہ عافیت ہی مانگی چاہیے۔ البتہ اگر کوئی تکلیف آئی جائے کوئی صدمہ پہنچی ہی جائے یا کوئی نقصان ہو جائے تو آدمی اُس پر یہ سوچ کر صبر کر لے کہ اس امتحان کا اجر اللہ کے پاس زیادہ ہے اگر میں اس پر صبر کروں اور اللہ سے کوئی شکوہ و شکایت نہ کروں۔ حضرت معاذ بن جبل سے روایت ہے :

مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ وَهُوَ يَقُولُ : اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الصَّبْرَ فَقَالَ ﷺ : «لَقَدْ سَأَلْتَ الْبَلَاءَ فَكَيْفَ تَسْأَلُ اللَّهَ الْعَاقِبَةَ» (۱۹)

”مصور نبی اکرم ﷺ کا گزر ایک شخص پر سے ہوا جو دعا کر رہے تھے: اے اللہ! مجھے مبر دے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”تم نے اللہ سے آزمائش مانگی ہے پس اللہ سے عاقبت کا سوال کرو۔“

مسون دعا ہے: ((اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَلَاحَ وَالْعَاقِبَةَ وَالْمَعَالَاةَ وَخَسَنَ الْعَيْتِينَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ))

”اے اللہ! میں آپ سے دنیا اور آخرت کے لیے سوال کرتا ہوں بھٹس، سدرتی لوگوں کے شرور سے حفاظت اور عمدہ عیبتیں کا۔“

﴿لَا تَلْبِسُوا قُلُوبَنَا عَلَى مَا قُلْنَاكُمْ﴾ (تا کہ تم انہوں نہ کرو اس پر جو شے تمہارے ہاتھ سے جاتی رہے) کے الفاظ رہنمائی دے رہے ہیں کہ مذکورہ بالا حقائق کا ادراک ہو تو انسان کسی عزیز کے انتقال، کسی مالی نقصان اور کسی موقع کے ہاتھ سے نکل جانے کا ایسا تاثر نہیں لیتا کہ اپنے بال نوپے مگر بیان پھاڑے سر دغا دے گرائے سر پر خاک ڈالے تو سے یا مبرے پڑے اللہ سے شکوے کرے یا زمانے کو مورد الزام ٹھہرائے کہ:

ہاں اے فلک! ہر جہاں تھا ابھی عارف

کیا تیرا مجھ کو نہ مرنا کوئی دن اور؟

مذکورہ بالا حقائق کا شعور بندہ مؤمن میں تسلیم و رضا کی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ اس کے برعکس ایک عام انسان کی نگاہ صرف اسباب پر ہوتی ہے اور وہ اچھے یا برے حالات کا بہت زیادہ تاثر لیتا ہے۔ از روئے الفاظ قرآنی:

﴿وَإِذَا تَغَمَّطْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَفْهَرَضْنَا وَنَا بِضَآئِهِ جَ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ

يَنُوشًا﴾ (ہن اسراہیل)

”اور جب ہم انسان کو نصبت بخشتے ہیں تو امراض کرتا ہے اور پہلو پھیر لیتا ہے اور جب اُسے سختی پہنچتی ہے تو ہامید ہو جاتا ہے۔“

﴿وَإِنِ الْإِنْسَانُ خُلِقَ خَلْقًا مَّوْخَا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (المعارج)

”کچھ شک نہیں کہ انسان کم حوصلہ پیدا ہوا ہے۔ جب اُسے تکلیف پہنچتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب آسائش حاصل ہوتی ہے تو بخیل بن جاتا ہے۔“

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

((اِخْرَضْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَلَا تَغْضُزْ وَإِنْ أَصَابَكَ ضَرَّةٌ فَلَا تَغْلُ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَمَا كَانَ كَذَا وَكَذَا وَلَسَكِنْ لَقُلٌّ: فَلِلَّهِ اللَّهُ وَمَا خِذَ لَعَلَّ: لَقُلٌّ لَوْ تَفْتَحْ عَمَلُ الشَّيْطَانِ)) (۲۰)

”اُس شے کی حرص کرو جو تمہیں فائدہ دے اور اللہ سے مدد طلب کرو اور ہمت نہ ہارو اور اگر تمہیں کچھ (نقصان) پہنچ جائے تو یہ مت کہو کہ اگر میں ایسا کر لیتا تو ایسا ہو جاتا۔ البتہ یہ کہو کہ اللہ کی تقدیر یہی تھی اور جو اُس نے چاہا کرو یا کیوں کر اگر؟ کا لفظ (کہہ لو) شیطان کے کام کا اور از رو کھول دیتا ہے۔“

رضائے حق پر راضی رہو یہ حرف آرزو کیسا؟

خدا خالق! خدا مالک! خدا کا حکم تو کیسا؟

حکیم و رضا کی کیفیت کا مولانا محمد علی جوہر کے ان اشعار میں کیا خوب اظہار ہے جو انہوں نے اپنی بیٹی کے نام نیل سے لکھے تھے جب وہ ٹی بی کے مرض میں مبتلا تھی:

میں ہوں مجبور پر اللہ تو مجبور نہیں

تھ سے میں دور کسی وہ تو مگر دور نہیں

احساس سخت کسی پر دل مؤمن ہی وہ کیا

جو ہر اک حال میں امید سے مامور نہیں

حیرتی صحت ہمیں مطلوب ہے لیکن اُس کو

نہیں منظور تو پھر ہم کو بھی منظور نہیں!

اللہ اور تقدیر پر ایمان انسان کو داخلی امن و سکون دیتا ہے کیونکہ ایمان کے معنی ہیں امن (پناہ)۔ بندہ مؤمن کبھی بھی غم کو گلے کا پار نہیں بناتا اور نہ ہی اُس کی طبیعت اس طرح بگڑ کر رہ

جائی ہے کہ وہ مستقل مایوسی (Depression) کا شکار ہو جائے اور اُس کی کمر ہمت ٹوٹ کر رہ جائے۔

ان آیات میں کسی صدمہ پر فوری اور غیر اختیاری تاثر کی نفی نہیں بلکہ اُس مستقل تاثر کی نفی ہے جس سے زبان پر شکوہ اور دل میں رنج سے بدگمانی کا شائبہ پیدا ہوتا ہے۔ اگر واقعی طور پر انسان مغموم ہو اور آنکھوں سے آنسو بہہ جائیں تو یہ کیفیات ایمان کے متافی نہیں ہیں۔ بخاری و مسلم میں یہ واقعہ بیان ہوا ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ کے نواسے یعنی حضرت زینب کے صاحب زادے پر نزع کا وقت قریب آیا تو انہوں نے آپ ﷺ سے تشریف لانے کی درخواست کی۔ آپ ﷺ نے پیغام بھیجا:

((إِنَّ لِلَّهِ مَا أَعْلَىٰ وَلَهُ مَا أَعْلَىٰ وَكُلُّ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُّسَمًّى فَلْيَتَضَبَّرْ وَلْيَتَضَبَّبْ)) (۲۱)

"اللہ تعالیٰ کسی سے جو کچھ لے وہ بھی اُسی کا ہے اور کسی کو جو کچھ دے وہ بھی اُسی کا ہے" الغرض ہر چیز ہر حال میں اُسی کی ہے (اگر کسی کو دیتا ہے تو اپنی چیز دیتا ہے اور کسی سے لیتا ہے تو اپنی چیز واپس لیتا ہے) اور ہر چیز کے لیے اُس کی طرف سے ایک مدت اور وقت مقرر ہے (اور اُس وقت کے آجانے پر وہ چیز اس دنیا سے اٹھائی جاتی ہے) پس چاہیے کہ تم صبر کرو اور اللہ تعالیٰ سے اس صدمہ کے اجر و ثواب کی طالب بنو۔

حضرت زینب نے حسد وے کر آپ ﷺ سے درخواست کی کہ آپ ﷺ ضرور تشریف لائیں۔ آپ ﷺ چند صحابہ کے ساتھ اپنی صاحبزادی کے ہاں پہنچے۔ کچھ اٹھا کر آپ کی گود میں دیا گیا۔ اُس کا سانس اکٹرا رہا تھا۔ اس حال میں بچے کو دیکھ کر آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے۔ اس پر حضرت سعد بن عبادہ نے حیرت سے عرض کیا: یہ کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا:

((هَلْبِهِ زَخْمَةٌ جَعَلَهَا اللَّهُ فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ فَإِنَّمَا يَزْخُمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّخْسَةَ)) (۲۲)

"یہ رحمت کے اُس جذبہ کا اثر ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں رکھ دیا ہے اور اللہ کی رحمت اُن ہی بندوں پر ہو گی جن کے دلوں میں رحمت کا یہ جذبہ ہو (اور جن کے دل سخت اور رحمت کے جذبہ سے بالکل خالی ہوں) وہ خدا کی رحمت کے مستحق نہ ہوں گے۔"

اسی طرح جب آپ ﷺ کے صاحبزادے سیدنا ابراہیم (علیہ وعلیٰ ایہ السلام) پر نزع کا عالم طاری ہوا تو اُن کو دیکھ کر آپ ﷺ کی آنکھوں سے بے اختیار آنسو جاری ہو گئے۔ حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے عرض کیا: آپ ﷺ کی یہ کیفیت؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

((إِنَّ الْعَيْنَ تَلْعَنُ وَتَلْعَنُ الْقَلْبَ يَحْزَنُ وَلَا يَقُولُ إِلَّا مَا يَوْضَعُ زَيْنًا وَإِنَّا بِمَنْزِلِكَ نَا إِبْرَاهِيمَ لَمُخْزُونُونَ)) (۲۳)

"آنکھ آنسو بہاتی ہے دل مغموم ہے اور زبان سے ہم وہی کہیں گے جو اللہ کو پسند ہو (یعنی اِنَّا لِلّٰہِ وَإِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ) اور اے ابراہیم! تمہاری جدائی کا ہمیں صدمہ ہے۔"

((وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ط)) (اور نہ اتراؤ اُس پر جو تم کو وہ (اللہ) عطا کرے) کے الفاظ سے مراد یہ ہے کہ کسی نعمت کے ملنے پر خوشی و مسرت کا اظہار کرنا ایک فطری عمل ہے اور یہ ایمان کے متافی نہیں ہے۔ البتہ ایسے موقع پر خوشی کی وجہ سے چھوٹے نہ سناٹا اور اتراؤ ایمان کے متافی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان حصول نعمت کو اپنی صلاحیت اور کادشوں کا نتیجہ سمجھتا ہے لہذا اُس میں خود پسندی اور اپنی بڑائیاں کرنے کی برائی پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لیے فرمایا:

((وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ط))

(اور اللہ پسند نہیں کرتا خود کو کچھ سمجھنے والے اور بڑائی کرنے والے کو)۔

درحقیقت جتنا انسان ایمان سے دور ہو گا اتنا ہی ان فہم اور غشی کی کیفیات میں احتمال سے جتنا چلا جائے گا۔ جتنا انسان حق سے قریب تر آئے گا ایمان سے بہرہ ور ہوگا معرفتِ ربانی سے حصہ پائے گا اتنا ہی ان دونوں کیفیات کے مابین فاصلہ کم سے کم تر ہوتا چلا جائے

کا۔ کشادگی ہو یا تنگی، مسرت بخش صورت حال ہو یا تکلیف دہ کیفیت، ان سب کے مابین انسان کی معنوی شخصیت ایک چٹان کے مانند کھڑی ہوگی:

یہ نذر فصلی گل و لالہ کا نہیں پائند

بہار ہو کہ خزاں لا الہ الا اللہ!

اس کے بعد آیت ۲۳ میں فرمایا گیا:

﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ وَيَتَّبِعُونَ النَّاسَ بِالْبَغْلِ ط وَمَنْ يَقُولُ لَئِنْ لَمْ يَنْصُرْهُ اللَّهُ هُوَ الْغَيْبُ الْحَمِيدُ﴾

”جو بخل کرتے ہیں اور لوگوں کو بھی بخل کا مشورہ دیتے ہیں اور جس نے رُخ پھیر لیا تو بے شک اللہ کسی کا محتاج نہیں اور بذات خود محمود ہے۔“

﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾ (جو بخل کرتے ہیں) اسے مراد وہ لوگ ہیں جو ایمانی حقائق سے دور اور محروم ہیں۔ وہ دُغوی زندگی کو ہی اصل زندگی سمجھتے ہیں، یہاں کے برے حالات کا شدید تاثر لیتے ہیں اور یہاں کی نعمتوں کو سیٹ سیٹ کر رکھتے ہیں۔ سورۃ البقرہ میں اس طرح کے کردار کو یوں بیان کیا گیا:

﴿وَنَبَأُ لَكَ يَوْمَئِذٍ هَمَزَةٌ لِّلَّذِينَ جَعَلْنَا مَنَازِلَهُمْ ۖ نَحْنَبُ أَنْ مَنَازِلَهُمْ﴾ (الہمزہ)

”قرآنی ہے ہر طعنہ دینے اور بھلی کمانے والے کے لیے جو مال جمع کرتا اور اسے گن گن کر رکھتا ہے (اور) خیال کرتا ہے کہ اس کا مال اسے ہمیشہ زندہ رکھے گا۔“

سورۃ المدیہ کی آیت ۱۸ میں ہم سمجھ چکے ہیں کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرنا انسان کے دل کو ایمان کے نور سے منور کرتا ہے۔ اس کے برعکس مال روک روک کر رکھنا انسان کے دل میں غنا پیدا کرتا ہے۔ منافقین خود تو نیک کاموں سے محروم ہوتے ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ دوسروں کو بھی نیک کاموں سے منع کرتے ہیں۔ اسی لیے اس آیت کے اگلے حصہ میں فرمایا:

﴿وَيَتَّبِعُونَ النَّاسَ بِالْبَغْلِ﴾ (اور وہ لوگوں کو بھی بخل کا مشورہ دیتے ہیں)۔ جو لوگ پیچھے رہ

جاتے ہیں انہیں آگے بڑھنے والے کبھی اچھے نہیں لگتے۔ ان کے آگے بڑھ جانے سے پیچھے رہ جانے والوں کی کمزوری زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔ لہذا وہ دوسرے ساتھیوں کو بھی دین کے لیے قربانی دینے سے روکتے ہیں تاکہ وہ بھی ان ہی کی طرح ہو جائیں۔ اگر کوئی اللہ کا بندہ دین کی راہ پر آگے بڑھنا چاہتا ہے اور اس میں اتفاق فی سبیل اللہ کا جذبہ ابھرتا ہے تو منافقین بظاہر بڑے خیر خواہ بن کر ہمدردی کے انداز میں کہتے ہیں: ”میں ہوش کے ناخن لاؤ کہاں جا رہے ہو؟ کیا کر رہے ہو؟“ کچھ مستقبل کی فکر کرو، کچھ آئندہ کے لیے بچت کے بارے میں سوچو، بڑی بڑی ذمہ داریاں ہیں تم پر، بچے ابھی چھوٹے ہیں، بخل بڑے ہوں گے، ان کی ذمہ داریاں تم نے ادا کرنی ہیں زیادہ جذباتی نہ بنو، کچھ اپنے خیر و شر اور نفع و نقصان کا خیال کرو!

آیت کے آخر میں فرمایا: ﴿وَمَنْ يَقُولُ لَئِنْ لَمْ يَنْصُرْهُ اللَّهُ هُوَ الْغَيْبُ الْحَمِيدُ﴾ (اور جس نے رُخ پھیر لیا تو بے شک اللہ کسی کا محتاج نہیں اور بذات خود محمود ہے)۔ یہ اللہ کی طرف سے بڑا وہ لوگ انداز ہے۔ اتنی واضح آیات سامنے آنے کے بعد بھی اگر کوئی شخص دُغوی زندگی اور اسی کی نعمتوں کو اہمیت دے رہا ہے تو وہ کان کھول کر سن لے کہ اللہ کو کسی کی تنگنا، ایجاز، قربانی اور اتفاق کی کوئی احتیاج نہیں۔ اللہ کا کوئی کام تمہارے جہاد یا اتفاق نہ کرنے سے رکا ہوا نہیں۔ حدیث قدسی ہے:

(رَبَّنَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أُولَئِكَمْ وَأَجْرَتْكُمْ وَأَنْتُمْكُمْ وَجَعَلْتُمْ مَخَانُوا عَلَى أَنْفُسِ لَلْبِ زُحْلِي وَأَجِدَ بَيْنَكُمْ مَا إِذَا ذَلِكَ فِي مَلِكِي خُبْنًا. يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أُولَئِكَمْ وَأَجْرَتْكُمْ وَأَنْتُمْكُمْ مَخَانُوا عَلَى أَنْفُسِ لَلْبِ زُحْلِي وَأَجِدَ مَا نَقَضَ ذَلِكَ مِنْ مَلِكِي خُبْنًا. يَا عِبَادِي لَوْ أَنَّ أُولَئِكَمْ وَأَجْرَتْكُمْ وَأَنْتُمْكُمْ وَجَعَلْتُمْ مَخَانُوا فِي ضَعْفِي وَأَجِدَ لِمَا لَوْلِي فَأَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَضَ ذَلِكَ مِنْ عِبْدِي إِلَّا كَمَا يَنْقُضُ الْمَخْطُ إِذَا أَذْجَلُ الْبَحْرُ) (۲۴)

”اے میرے بندو! اس میں شک نہیں کہ اگر تم سب اولین و آخرین جن و انس اپنے میں سے سب سے زیادہ متقی آدمی کے موافق اپنے دل بنا لو تو (تم سب کا) یہ تقویٰ میری عبادت میں ذرا اضافہ نہ کر سکے گا۔ اے میرے بندو! اگر تم سب

اولین و آخرین جن و انس اپنے میں سے سب سے زیادہ گناہ گار آدمی کے دل کے موافق اپنا دل بنا لیتا تو (ان کا) یہ گناہ گار ہونا میری خدائی میں سے ذرا بھی کمی نہیں کر سکتا۔ اے میرے بندو! اگر تم اولین و آخرین جن و انس سب مل کر ایک میدان میں کھڑے ہو کر مجھ سے سوال کرو اور میں ہر شخص کا سوال پورا کروں تو (سب کا سوال پورا کرنے پر) میرے خزانوں میں صرف اتنی سی کی آئے کی جتنا کہ سوئی کو سندر میں ڈبو کر پانی نکالا جائے۔"

بلاشبہ انسان اللہ کا ہر گھڑی محتاج ہے۔ یہ اس کی ضرورت ہے کہ اپنی عاقبت سنوارنے کے لیے اللہ کی راہ میں مال اور جان لگائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس کی توفیق عطا فرمائے اور ہر قسم کی گمراہی سے محفوظ فرمائے۔ آمین!

حوالہ جات

- (۱) سنن الترمذی، ابواب صفة القيامة والرفاق والورع عن رسول اللہ ﷺ.
- (۲) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرفاق.
- (۳) صحيح البخاری، كتاب المرضی.
- (۴) سنن الترمذی، كتاب الزهد عن رسول اللہ ﷺ.
- (۵) سنن الترمذی، كتاب الزهد عن رسول اللہ ﷺ.
- (۶) صحيح البخاری، كتاب الرقاق.
- (۷) صحيح البخاری، كتاب المرضی، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب.
- (۸) مسند احمد وابوداؤد، كتاب الحناكر.
- (۹) صحيح البخاری، كتاب الحناكر، وصحيح مسلم، كتاب الايمان.
- (۱۰) صحيح مسلم، كتاب الحناكر.
- (۱۱) صحيح مسلم، كتاب الايمان.
- (۱۲) صحيح البخاری، كتاب الحناكر، وصحيح مسلم، كتاب الايمان.
- (۱۳) صحيح البخاری، كتاب الحناكر، وصحيح مسلم، كتاب الحناكر.
- (۱۴) سنن ابی داؤد، كتاب الحناكر.

- (۱۵) صحيح البخاری، كتاب الحناكر، وصحيح مسلم، كتاب الحناكر.
- (۱۶) صحيح البخاری، كتاب بدء الخلق، وصحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار.
- (۱۷) سنن الترمذی، كتاب الزهد عن رسول اللہ ﷺ.
- (۱۸) سنن الترمذی، كتاب الزهد عن رسول اللہ ﷺ.
- (۱۹) مسند احمد، وسنن الترمذی، كتاب الدعوات عن رسول اللہ ﷺ.
- (۲۰) صحيح مسلم، كتاب القدر.
- (۲۱) رواه البخاری فی الحناكر وفي المرضی، وفي القدر وفي التوحيد، ورواه المسلم فی الحناكر.
- (۲۲) ابداً.
- (۲۳) صحيح البخاری، كتاب الحناكر، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل.
- (۲۴) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب.

التفسير: مجلس تفسیر، کراچی جلد: ۶، شمارہ نمبر: ۱، جنوری تا مارچ ۲۰۱۳ء

اسلام میں قضاء کی اہلیت و تقرری کا طریقہ کار اور پاکستان میں اس کے نفاذ کے رہنما اصول حافظ عقیل احمد

Abstract

Judiciary is one of the important pillars of any state. It is vital obligation of judiciary to decree correct and timely decisions in the light of existing laws and constitution. It is also conscientious to uphold the supremacy of righteousness and justice. The article under consideration focuses on the appointments of the judges and their merit in the light of Islam. To determine the procedure of appointing judges in Islam and its practical implementation in Pakistan have also been discussed in this article. It also includes the interpretation of "Quza", its religious status in the light of Quran and Sunnah and assimilation of righteous Caliphate, opinions of four

jurists and according to research principles. This article also emphasizes the process of creating compatibility with religious needs and varying circumstances in the context of evolution of civilization and changing age.

لفظ قضاء لغت میں قضا یعنی جلیس سے مصدر ہے اصل میں قضا ہی قضا عربی زبان کے ایک اصول کے مطابق یا کو مزہ سے بدل دیا گیا۔ لغت کی کتابوں میں اس لفظ کے متعدد معنی آئے ہیں لیکن فریقین کے درمیان فیصلہ کرنا اس کا کثیر الاستعمال مفہوم ہے۔

”قضا بین الخصمین و علیہا ہی حکم ینہا و علیہا“ یعنی اس نے فریقین کے درمیان فیصلہ کر دیا اور ان پر اپنا فیصلہ نافذ کر دیا۔ اسی اساسی مفہوم کی مناسبت سے فقہاء نے قضاء کی قانونی اور اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ میں کی ہے لیکن مفہوم سب کا ایک ہی ہے۔ کاسانی (م ۵۷۸ھ) نے قضاء کی تعریف یوں کی ہے۔

القضاء هو الحكم بین الناس بالحق و بالحکم بما انزل اللہ عزوجل (۱)
قضاء کا معنی ہیں لوگوں کے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کرنا اور اس قانون کے مطابق فیصلہ کرنا جو اللہ نے نازل کیا ہے۔

قضاء کا معنی ہے ”تکلم“ (۲) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”و قضا ربک الاتعبدوا الا اہام“ (۳)

اور حکم دیا ہے تیرے رب نے کہ اس کے سوا کسی اور کی بندگی نہ کرو۔
اور یہ لفظ فراغت کے معنی میں مستعمل ہے۔ ”قضیت حاجتی“ میں اپنے کام سے فارغ ہو گیا اور قضیٰ نحبہ کے معنی ہیں ”وہ مر گیا“ اور ادا کرنے اور پہنچانے کے معنی میں بھی آیا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”و قضینا الیہ ذلک الامر“ (۴) ہم نے اس تک یہ حکم پہنچا دیا ”قضیت دہی“ میں نے اپنا قرض ادا کر دیا اور اس کے معنی بخانا اور مقدر کرنا بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”فقضین سبع سموات فی یومین“ اللہ تعالیٰ نے دو دن میں سات آسمانوں کو بنادیا (۵)

علامہ سید زبیدی نے بھی تقریباً یہی معنی لکھتے ہیں قضاء کا معنی ہے "حکم میں فیصلہ کرنا" (۶) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَإِنْ أَجَلَ مِمَّنْ لَقِيتُ بِهِمْ (۷)

ترجمہ: "اور اگر میرے رب کی طرف سے ایک وقت مقرر نہ ہوتا تو ان کا فیصلہ ہو چکا ہوتا" اور حتیٰ امر کے معانی بھی ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "تم قضی احکام" (۸) حتیٰ مدت مقرر کردی۔ علامہ ابن منظور افریقی (م ۱۱۷۷ھ) لکھتے ہیں۔ اہل حجاز نے کہا کہ لغت میں قاضی اس شخص کو کہتے ہیں جو معاملات میں فیصلہ کرنے والا اور حکم نافذ کرنے والا ہو صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہذا قضی علیہ محمد" یہ وہ ہے جس کا محمد ﷺ نے فیصلہ فرمایا۔" (۹)

ابن عابدین (۱۲۵۲ھ) علامہ قاسم سے نقل کرتے ہیں۔ "دیوہی معاملات میں جو جھگڑے پیدا ہوں ان کے بارے میں اجتہاد کے مطابق فیصلے کو لازمی قرار دینے کا نام قضاء ہے" (۱۰) پس قضاء کسی مجاز حاکم کے اس فیصلے کو کہتے ہیں جس پر عمل درآمد لازمی ہو قاضی کے پاس اپنے فیصلے کو عملاً نافذ کرنے کے لیے قوت نافذہ ہوتی ہے اور یہ فیصلہ صرف اسی دائرہ کردہ مقدمہ کے بارے میں ہوتا ہر ایک کے لیے نہیں ہوتا۔

قضاء کے تقرری شرعی حیثیت

عدل بین الناس اسلامی حکومت کا بنیادی اصول ہے قرآن و سنت کا دیا ہوا قانون سب کے لیے یکساں ہے اور یہ مملکت کے اوئی آدمی سے لے کر مملکت کے سربراہ تک سب پر یکساں نافذ ہے کسی کے لیے بھی امتیازی سلوک کی گنجائش نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نبی اکرم ﷺ کو یہ اعلان کرنے کی ہدایت فرماتا ہے کہ و امرت لاعدل بینکم (۱۱) اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں۔ اس آیت کی تفسیر میں مولانا مودودی (م ۱۹۷۹ء) لکھتے ہیں۔

کہ میں ان ساری گروہ بندیوں سے الگ رہ کر بے لاگ انصاف پسندی اختیار کرنے پر مامور ہوں میرا کام یہ نہیں کہ کسی گروہ کے حق میں اور کسی گروہ کے خلاف تعصب

ہوں۔ میرا سب انسانوں سے یکساں تعلق ہے اور وہ ہے سراسر عدل و انصاف کا تعلق (۱۲) مولانا شبیر احمد عثمانی اس آیت کی تفسیر میں یوں رقمطراز ہیں۔

اور مجھ پر حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں جو اختلاف تم نے ڈال رکھے ہوں ان کا متعلق فیصلہ کروں اور تمام معاملات میں عدل و مساوات قائم کروں۔ (۱۳) اس آیت کی تفسیر میں علامہ کرم شاہ لاہوری یوں رقمطراز ہیں۔

مجھے یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ میں ہر قسم کے ظلم و ستم کا خاتمہ کروں۔ تمام باطل کا قلع قمع کروں زندگی کے ہر شعبے میں ایسا نظام رائج کروں کہ عدل و انصاف کے نکتے پر سے ہوں تبلیغ احکام میں، عقیقہ احکام میں، امیر، غریب، ثناء، گدا، رومی و نجی میں کوئی امتیاز برقرار نہ رکھوں (۱۴)

مفتی محمد شفیع اس آیت کا مفہوم یوں بیان فرماتے ہیں۔

کہ میرے پاس جو معاملات باہمی جھگڑوں کے آدمی مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں ان میں عدل کروں (۱۵)

دوسری جگہ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے۔

فاحکم بینہم بما انزل اللہ (۱۶)

ابن کثیر اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اس آیت سے پہلے آپ ﷺ کو آزادی دی گئی تھی کہ اگر چاہیں تو ان میں فیصلے کریں یا نہ کریں لیکن اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ آپ کو وہی (یعنی اللہ کے نازل کردہ قانون) کے ساتھ ان میں فیصلے کرنا ضروری ہیں۔ (۱۷)

حضور ﷺ کے منصب کی ایک اہم ذمہ داری قیام عدل تھا۔ آپ ﷺ نے اس ذمہ داری کو اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ قانون کے مطابق پورا کیا ایک دفعہ بخبرم کی ایک خاتون نے چوری کی آپ ﷺ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا بعض صحابہ نے حضرت اسماء بن زیدؓ کو اس عورت کی سفارش کے لیے بھیجا۔ آپ ﷺ نے فرمایا۔

انما هلک من کان قبلکم انہم کانوا یحبون الحد علی الوضع و ینتکون

کی درج ذیل شرائط بیان کی ہیں۔

1- مسلمانوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کے لیے غیر مسلم قاضی (جج) کا تقرر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس کے فیصلے کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں ارشاد خداوندی ہے۔

ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (۲۳)

”اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر ظہر نہ ہونے دے گا۔“

لہذا کافر کا فیصلہ مسلمانوں پر نافذ نہیں ہوتا۔

البتہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غیر مسلموں پر غیر مسلم قاضی کا تقرر کیا جاسکتا ہے۔ (۲۳)

2- بالغ اور عاقل ہونا ہر ذمہ داری کے لئے ضروری ہے غلام خود اپنا مختار نہیں دوسروں کا کس طرح حاکم ہو سکتا ہے۔ غلامی کی وجہ سے شہادت دینے کا اہل نہیں تو تحلیل احکام اور تقرر قضا کا بدعہ اولیٰ اہل نہ ہوگا۔ یہی حکم مکاتب مدبر اور اس شخص کا ہے جس کا کچھ حصہ غلام ہو (۱) کیونکہ یہ سب مکمل آزادی سے محروم ہیں جس طرح غلام کا راہی روایت ہونا درست ہے۔ ملحق بننا بھی درست ہے اگر غلام آزاد ہو جائے تو قاضی بھی بن سکتا ہے۔ (۲۵)

3- امام شافعیؒ امام مالکؒ اور بعض احناف کی رائے میں قاضی کا فقیہ اور مجتہد ہونا شرط ہے۔ عامہ احناف کے نزدیک قاضی کا عالم اور مجتہد ہونا شرط نہیں بلکہ مستحسن ہے (۲۶) المادوری کی رائے میں قاضی کے لیے ضروری ہے کہ علوم شریعہ کے اصول سے واقفیت تامہ اور فروع میں اہلی مہارت رکھتا ہو اصول شرع چار ہیں۔ پہلا کتاب اللہ اس کا ایسا عالم ہو کہ تمام آیات ناسخ و منسوخ، حکم کتاب، عام و خاص، مجمل، منفر سے واقف ہو دوسرا سنت رسول اللہ ﷺ یعنی آپ کے تمام اقوال و افعال اور ان کے طریق و قواعد و احادیث و فتاویٰ کا عالم ہو اور چارٹا ہو کہ کون سی حدیث سبب خاص سے متعلق ہے اور کون سی مطلق ہے۔

تیسرا یہ کہ ان مسائل سے واقف ہو جن پر علماء مطلقہ کا اجماع اور جن کا اختلاف ہے تاکہ اجماعی مسائل میں ان کی اتباع کرے اور مختلف فیر میں اجتہاد سے کام لے۔

4- قیاس سے واقف ہونا کہ ایسی جزئیات کے احکام جن سے شریعت خاموش ہو اصول مضمومہ اور مسائل اجماعیہ سے استنباط کر سکے پس اگر اصول اربعہ سے ناواقف ہو اگر اس کو قاضی مقرر

کر دیا گیا خواہ صحیح فیصلے کرے یا لغل اس کا تقرر باطل ہوگا۔ (۲۷)

5- جمہور فقہاء کی رائے میں قاضی کا عالم ہونا ضروری ہے اگر قاضی عالم نہ ہوگا تو قرآن و سنت کے مطابق فیصلے نہ کر سکے گا جس سے عدل قائم نہیں ہو سکے گا اور حکم خداوند پر عمل نہیں ہو سکے گا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اموالهم عما جاءك من الحق (۲۸)

”پس ان کے باہمی معاملات میں اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور جب آپ ﷺ کے پاس حق آ گیا تو ان کی خواہشات پر عمل نہ کیجئے۔“

اللہ تعالیٰ نے اس آیت مبارکہ میں نبی ﷺ کو قرآن کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم دیا پس قاضی اس وقت قرآن و سنت کے مطابق فیصلہ کر سکے گا جب وہ قرآن و سنت کا عالم ہوگا پس ثابت ہوا کہ قاضی کا قرآن و سنت کا عالم ہونا ضروری ہے۔

قاضی اور حاکم کے فرائض میں مماثلت ہے جس کی بناء پر جمہور فقہاء کے نزدیک جن میں امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد شامل ہیں عورت کو کسی قسم کے مقدمات میں قاضی نہیں بنایا جاسکتا ان کا استدلال ہے۔

الرجال قوامون على النساء (۲۹) مرد عورتوں پر قوی / حاکم ہیں۔

ارشاد نبویؐ ہے۔ لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة (۳۰)

وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جو اپنا معاملہ عورت کے سپرد کرے گی۔

انن قد امه نے اس بارے میں ایک دلیل یہ دی ہے کہ

رسول اللہ ﷺ خلفائے راشدین اور بعد کے امراء میں سے کسی نے بھی عورت کو نہ

قاضی بنایا اور نہ کسی علاقے کا حکم بنایا اگر یہ جائز ہوتا تو یہ سارا دور اس سے خالی نہ ہوتا (۳۱)

امام ابوحنیفہؒ کی رائے میں جن امور میں عورت کی شہادت درست ہے ان میں قضاء بھی

درست ہے (۳۲) مگر ابن جریر کہتے ہیں کہ تمام احکام میں عورت کی قضاء درست ہے (۳۳)

6- المادوری کی رائے میں قاضی کے لئے عادل ہونا شرط ہے۔ (۳۴)

احناف کے نزدیک قاضی کے لئے عادل ہونا شرط نہیں قاضی آدمی بھی قاضی عورت

منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ اگر اس کے فیصلے حدودِ شرعیہ سے تجاوز نہ ہوں تو وہ بھی نافذ ہوں گے تاہم مناسب یہی ہے کہ قاضی آدی کا تقرر بطور قاضی نہ کیا جائے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عدالت قضاء کے لئے شرط ہے۔ (۲۵)

7۔ قاضی کے فرائض منجھ کی اور اجلی کے لیے بہتر یہی ہے کہ سلیم الاعضاء ہو تاکہ اپنے منصب کی ذمہ داریاں بہتر طور پر ادا کر سکے۔ قوت سماع اور قوت بصرہ کی صلاحیت ہو تاکہ اثبات حقوق کی صحت مدعی اور مدعا علیہ میں فرق، اقرار اور انکار کرنے والوں میں فرق ممکن ہو حق و باطل پوری طرح کھل جائے اور حقدار کو حق پہنچے۔ لہذا انہی کی تقرری باطل ہوگی مگر امام مالکؒ شہادت کی طرح اس کی قضاء کو جائز قرار دیتے ہیں اور بہرے کے حلقے بھی یہی اختلاف ہے۔

البتہ اعضاء کی سلامتی کو امانت میں داخل ہے مگر منصب قضاء میں داخل نہیں مگر رجب اور ویدہ کے لیے یہی مناسب ہے کہ کجج الاعضاء، قوت اور تندرست آدمی کو قاضی مقرر کیا جائے (۳۶) بہرہ اندھا، گویا نکلزا منصب قضاء کے قضاے کجج پر سے نہیں کر سکتا اس لیے سلیم الاعضاء آدمی ہی قاضی کے مقرر کا سب سے زیادہ اہل ہے۔ امام بخاری م 256 ھ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز م 101 ھ کا قول نقل کیا ہے جس میں قاضی کے اوصاف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

پانچ چیزیں ہیں اگر ان میں سے ایک بھی حاضی سے روک لی تو اس کے اندر صیب اور خرابی پیدا ہو جائے گی۔

پہلی چیز یہ ہے کہ فہم و دانش رکھتا ہو معاملہ فہم ہو دوسری یہ کہ نرم مزاج، بردبار اور وسیع القلب ہو تیسری یہ کہ عقیف، پاکدامن اور بلند کردار ہو، چوتھی یہ کہ قوانین کے لحاظ میں مضبوط دل والا ہو اور پانچویں یہ کہ اہل علم سے مشورہ کرنے والا ہو (۳۷)

8۔ اہل عمل و عقد اور قضاء کے لئے صاحب بصیرت اور قوت فیصلہ کا مالک ہونا بھی ضروری ہے۔
جیسا کہ فرمان الہی ہے۔ **وَإِنَّهُ لَحَكِيمٌ عَلِيمٌ** (۳۸)

”ہم نے اسے (داؤد علیہ السلام) کو حکمت اور فیصلہ کن بات کرنے کی صلاحیت دی۔“

9۔ غرضی کے غرض میں یہ مد نظر رکھنا انتہائی ضروری ہے کہ مقررہ کے جانے والا مفصل تھاہ کا

طالب نہ ہو۔

من طلب القضاء واستعان عليه وكل اليه ومن لم يعظه ولم يستعن عليه انزل الله ملكاً يسدده
 الفسرت **حضرت** نے فرمایا: جو کوئی منصب قضاء طلب کرے یا اس طلب پر کسی سے مدد چاہے تو
 اس کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور جو قضاء کا طالب نہ ہو اور اس کے حصول کے لیے کوئی
 سعی و سطرش نہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتہ بھیج دیتے ہیں۔ جو اس کے تمام
 کاموں کی درستی و اصلاح کرتا رہتا ہے۔ (۳۹) امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ نے عراق کے
 گورنر ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام ایک خط لکھا کہ امیر کے سوا کوئی شخص مقدمات کی سماعت نہ کرے
 اس لئے کہ امیر کے ساتھ سیاست کا وہ دہچہ بچہ بھی ہے۔ جس کے خوف سے ظلم پیش اور جھوٹے
 گواہ لڑ جاتے ہیں (۴۰)

قانونی مافیہ کی کے مطابق قاضی کو مجتہد ہونا چاہیے۔۔۔۔۔ اگر ایک شخص قاضی بنایا گیا اور وہ عادل تھا مگر قاضی نہ ہو گیا (یعنی رشوت، شراب، بازی میں ملوث ہوا)۔۔۔۔۔ تو سلطان پر واجب ہے کہ اسے معزول کرے۔ (۳۱)

اس کے ساتھ ساتھ لوگوں سے بے نیاز اور معاملہ کرنے میں اخلاق جلیلہ اور خصائل
عہدہ سے آراستہ ہونے کو ادب کہتے ہیں اور فاضل کا ادب یہ ہے کہ جس کو شرع نے اچھا کہا
ہے بدل کو پھیلانا، ظلم کو دور کرنا، حق سے جھوڑ نہ کرنا، حدود شرع کی حفاظت کرنا اور سنت طریقہ
پہننا۔ (۳۳)

اسلام (خلافت راشدہ) میں قضاء (حج) کی اہلیت اور تفریق کا طریقہ کار
 کسی بھی حکومت کے نظم و نسق کا اہم ترین حصہ ہے۔ ان احکام پر ہوتا ہے شری
 اصطلاح میں ان کو اولوالامر کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ان الله يامركم ان تؤدوا الامانيات
 (پس اعلیٰ) (۳۳)

ترجمہ: "اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ اہل نفاقوں کو ان کے اہل لوگوں کے پر دیا جائے۔"

میں عہدہ کی ذمہ داریاں سرانجام دینے کی انتظامی اور شرعی اہلیت ہو۔ سیدنا ابوبکر صدیقؓ نے اپنے مختصر عہد خلافت میں بہترین نظم و نسق کے ساتھ حکومت کو چلایا۔ آپؓ کا سب سے اہم اصول یہ تھا کہ نبی اکرم ﷺ نے کسی شخص کو جس منصب پر فائز کیا اسے عہدہ پر برقرار رکھا۔

عہد نبوت میں مکہ پر سیدنا عتاب بن اسیدؓ، طائف پر سیدنا عثمان بن ابی العاصؓ، صنعاء پر سیدنا مہاجر بن امیہؓ، حضرموت پر سیدنا زیاد بن لہیدؓ اور یمن پر سیدنا علاء بن الحضرمیؓ کو حاکم و قاضی مامور کیا حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بھی ان مقامات پر ان ہی لوگوں کو برقرار رکھا۔ (۳۳) دور صدیقی میں مدینہ میں عہدہ قضاء سیدنا فاروق اعظمؓ کے پاس تھا آپؓ مدینہ میں قاضی القضاء یعنی چیف جسٹس تھے۔ (۳۵) عموماً والی گورنر یا والی کے پاس عہدہ قضاء بھی ہوتا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عہدیداروں کے تقرر میں یہ اصول مد نظر رکھا کہ جو شخص رسول اللہ ﷺ کے فیضانِ محبت و تربیت سے زیادہ بہر مند ہو چنانچہ اس بارے میں سابقوں الاولون کو ترجیح دی گئی۔

عہدوں کی تقسیم اور تقرر میں ایک اصول یہ اپنایا کہ کتبہ پروری، اقربا نوازی اور جانبداری سے کلی اجتناب کیا جائے عہدہ صرف اہل شخص کو دیا جائے جب تک کسی عہدہ دار کی کارکردگی کا یقین نہ ہوتا اس وقت تک عارضی تقرر کرتے تھے۔ مستقل تقرر کے لیے بہتر کارکردگی شرط تھی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے یزید بن ابی سفیان کو جب شام کی امارت دی تو فرمایا میں نے تم کو اس لیے والی بنایا کہ میں تم کو آ زمانوں، تمہارا تجربہ کروں اور تم کو ٹریننگ دوں اگر تم نے اچھا کام کیا تو تمہیں اس عہدہ پر برقرار رکھوں گا اور ترقی دوں گا اور اگر تمہارا کام اچھا نہ ہوا تو تمہیں عہدہ سے الگ کر دوں گا۔ (۳۶)

مکی نظم و نسق میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس بات کا اہتمام فرمایا کہ جب کسی شخص کو کسی عہدہ پر مامور فرماتے تو اس کے فرائض کی تشریح بھی اس کے سامنے کر دیتے اور سلامت روی اور تقویٰ جو دین کی روح ہے اس کی موثر انداز میں تلقین فرماتے چنانچہ جب آپؓ نے سیدنا عمرو بن العاصؓ اور سیدنا ولید بن عقبہؓ کو عامل بنا کر بھیجا تو فرمایا "ملوت و طلوت" میں حق تعالیٰ سے ڈرتے رہو۔ کیونکہ جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے وہ اس کے لیے ایک ایسی سیل اور اس کے رزق کا ایک ایسا ذریعہ کر دیتا ہے جو کسی کے وہم و گمان میں بھی نہیں آ سکتا۔ جو خدا سے

اڑتا ہے وہ اس کے گناہ معاف کر دیتا ہے اور اس کا اجر دگنا کر دیتا ہے۔
یہ لک اللہ تعالیٰ کے بندوں کی خیر خواہی بہترین تقویٰ ہے۔ تم اللہ تعالیٰ کی ایسی راہ میں ہو جس میں افراط و تفریط اور ایسی چیزوں سے غفلت کی گنجائش نہیں جس میں دین کا احکام اور خلافت کی حفاظت مضرب ہے۔ لہذا سستی اور غفلت کو راہ نہ دینا۔ (۳۷)

دور فاروقی میں بڑے بڑے عہدیداروں کا انتخاب مجلس شوریٰ میں ہوتا تھا۔ سیدنا عمرؓ کسی لائق باز اور صدیق شخص کا نام پیش کرتے تھے اور چونکہ سیدنا عمرؓ میں جو ہر شای کا مادہ فطرتاً تھا اس لیے ارباب مجلس عموماً ان کے حسن انتخاب کو پسند کی کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور اس شخص کے تقرر پر اتفاق رائے کر لیتے تھے۔ (۳۸)

حضرت عمرؓ کی مال کا تقرر کرتے وقت اس کو ایک پروانہ دیتے تھے جس میں اس کے اختیارات کی تشریح ہوتی تھی جہاں وہ مقرر ہو کر جاتا وہاں پر وہ پروانہ جمع عام میں پڑھ کر تلاپ جاتا تھا۔ (۳۹)

"عمال کی رداگی کے وقت ان کے سامان کی ایک فہرست مکتوبہ کراوی جاتی تھی والہی کے وقت جس کے پاس مرقومہ فہرست سے زیادہ مال اسباب لگا تھا اس سے باز پرس کی جاتی تھی اور آدھا مال ضبط کر کے بیت المال میں جمع کر دیا جاتا تھا۔" (۵۰)

حضرت عمرؓ جن لوگوں کو عامل بنا کر کہیں بھیجتے تھے ان کو خطاب کر کے کہتے "میں تم کو امت محمدیہ ﷺ پر اس لیے عامل مقرر نہیں کر رہا ہوں کہ تم ان کے مالوں اور ان کی کھالوں کے مالک بن جاؤ بلکہ میں اس لیے تمہیں مقرر کرتا ہوں کہ تم نماز قائم کرو لوگوں میں حق کے ساتھ حق فیصلہ کرو اور عدل کے ساتھ ان کے حقوق تقسیم کرو۔" (۵۱)

حضرت عمرؓ قضاء کے انتخاب میں بڑی احتیاط سے کام لیتے تھے صرف انہی لوگوں کو قاضی مقرر کرتے تھے جو علم، تقویٰ اور قوت فیصلہ میں ایک خاص مقام رکھتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے ابوموسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ جو شخص پاؤں اور صاحبِ عقبت نہ ہو اس کو قاضی نہ مقرر کیا جائے اس اصول کی وجہ یہ بتائی کہ دولت مند عموماً رشوت کی طرف راغب نہ ہوگا اور پاؤں کے خلاف فیصلہ کرنے میں رعب و دہش کا لحاظ نہ رکھے گا۔ (۵۲)

قاضی اگرچہ حاکم صوبہ یا حاکم ضلع کے ماتحت ہوتا تھا ان لوگوں کو قضاء کے تقرر کا پورا اختیار ہوتا تھا تاہم حضرت عمرؓ خود لوگوں کا انتخاب کر کے بھیجتے تھے حضرت عمرؓ اکبر علی اور ذاتی تجربہ کے بعد قضاء کا انتخاب کرتے تھے قاضی شریع کی تفری اسی طرح کی گئی تھی۔ (۵۳)

حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں مدینہ میں قضاء کی ذمہ داریاں حضرت علیؓ چاہری کرتے تھے۔ جن کے متعلق نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

الفضائل علی وقرانا اسی بن کعب (۵۴)

”میری امت کے سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے علی ہیں اور سب سے بڑی قاری ابی بن کعب ہیں“

سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں ہم صحابہؓ کہا کرتے تھے کہ مدینہ والوں میں سب سے زیادہ صحیح فیصلہ کرنے والے سیدنا علیؓ ہیں (۵۵) قاضی شریع بیان کرتے ہیں کہ جب سیدنا عمرؓ نے مجھے قاضی بنایا تو آپؓ نے یہ شرط لگائی کہ میں نہ فروعت کروں گا نہ فریہ دیں گا اور نہ رشوت لوں گا۔ (۵۶) سیدنا عثمانؓ نے بھی حضرت عمر فاروقؓ کے اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے قضاء کی تقرریاں کیں۔ (۵۷)

سیدنا عثمانؓ کے عہد خلافت میں چیف جسٹس سیدنا زید بن ثابتؓ تھے اور شام کی صوبائی عدالت کے جج سیدنا ابورزہؓ تھے۔ (۵۸) حضرت سیدنا عثمانؓ بھی قضاء کے انتخاب میں بڑی احتیاط سے کام لیتے ہمیشہ اہل علم، متقی اور خوف خدا رکھنے والے اصحاب کو قاضی مقرر فرماتے تھے۔

حضرت علیؓ دور نبویؐ میں قاضی کے عہدہ پر فائز رہ چکے تھے۔ عہد فاروقی میں بحیثیت قاضی خدمات سرانجام دے چکے تھے۔ اس لیے قضا کے مسائل کو سب سے زیادہ سمجھنے والے تھے اس بناء پر قضاء کے انتخاب میں ان کا معیار خلفاء ثلاثہ سے بھی کڑا تھا۔

حضرت علیؓ نے اپنے دور میں حضرت شریع کو قاضی برقرار رکھا اور ان کی سالانہ تنخواہ ۵۰۰ درہم تھی۔ (۵۹)

المرض خلفاء راشدین قضاء کا انتخاب اور تقرر خود کرتے تھے تاہم حضرت عمر فاروقؓ

نے بعض گورنروں کو قاضی کے تقرر کا اختیار دیا تھا دور خلافت راشدہ میں قضاء کی اہلیت کا معیار اور تفری کا طریق کار وہی تھا۔ جو دور نبویؐ میں تھا۔ خلفاء راشدین صرف انہیں افراد کو قاضی مقرر کرتے تھے جو صاحب علم، متقی، صاحب رائے، معزز، قرآن و حدیث پر گہری نظر رکھنے والے بہترین قوت فیصلہ کے مالک اور اہل علم سے مشورہ کرنے والے تھے یہی وجہ تھی کہ امیر المؤمنین بھی عدالت میں ایک عام آدمی کی طرح پیش ہوتے تھے اور عدالت سے ہر شخص کو عدل و انصاف ملتا تھا۔

اسلام نے قاضی کو بہت بلند مرتبہ عطا فرمایا ہے۔ اگرچہ دور حاضر میں درج بالا مقامات کے حامل افراد کا ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے اور اکثر ان مقامات کے حامل افراد اس منصب کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے ایسی صورت میں فقہاء کی رائے ہے کہ قضاء کے لیے اگر تمام مطلوب شرائط پر پورے اترنے والے افراد میسر نہ ہوں تو نسبتاً بہتر مقامات کے حامل افراد کا تقرر کیا جاسکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ شرعی تقاضوں کے پیش نظر قانون کے مطابق فیصلہ کریں۔ عصر حاضر میں حکومت کو چاہیے کہ قضاء کی تعلیم و تربیت کے لیے ایسے ادارے قائم کرے جہاں شرعی علوم کے ساتھ ساتھ جدید علوم کی تدریس کا معیاری انتظام ہوتا کہ فارغ التحصیل قضاۃ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مقدمات کے فیصلہ کرنے کے اہل ہوں۔

آج سے چودہ سو سال پہلے نبی اکرم ﷺ حضرت علیؓ کو آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں جو مسئلہ پیش آیا اللہ تعالیٰ بذریعہ وحی اس کا حل بھیج دیتے۔ آنحضرت ﷺ اس کی وضاحت فرماتے جو قانون الہی بن جاتا آپ ﷺ کی رحلت کے بعد انسانیت کو پیش آنے والے مسائل کا حل بذریعہ اجتہاد کیا جاتا ہے۔

دور خلافت راشدہ اسلامی تاریخ کا عہد زریں اور دینی اور فنی اعتبار سے محبت ہونے کے باوجود زمان و مکان اور ظروف وحوال کے ایک خاص پس منظر کا حامل تھا۔ اس وقت کا معاشرہ خاص قبائلی بنیادوں پر قائم تھا۔ لہذا اس دور کا نظام مشاورت بھی لامحالہ اسی کی اساس پر استوار تھا اور کسی گھرانے کے سربراہ یا قبیلے کے شیخ کی رائے معلوم ہو جانے کے بعد اس کے ایک فرد سے رائے لینا سوائے وقت اور وسائل کے ضیاع کے اور کچھ نہ تھا۔ وہاں یہ حقیقت بھی

مسلم حتی کہ آج سے چودہ سو سال پہلے نوع انسانی بحیثیت مجموعی سیاسی شعور کے اعتبار سے مہد طوالت میں تھی اور ابھی سیاسی اداروں کے نشوونما کا عمل جاری تھا۔

رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد امیر المومنین حضرت ابوبکر صدیقؓ کے انتخاب میں تمام اہل مدینہ نہیں بلکہ مدینہ کے اصحاب مل و عقد نے حصہ لیا۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنی وفات سے پہلے اپنا جانشین حضرت عمر فاروقؓ کو نامزد کیا تو اصحاب مل و عقد سے مشورہ لیا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کی وفات کے بعد مدینہ کے اصحاب مل و عقد نے بیعت کی۔

حضرت عمر فاروقؓ کی شہادت کا وقت آیا تو بعض اصحاب کرامؓ نے امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کو مشورہ دیا کہ اپنا جانشین مقرر فرمادیں آپؓ نے اپنا جانشین مقرر نہ فرمایا بلکہ چھ افراد پر مشتمل ایک کمیٹی نامزد کی اور فرمایا ان چھ میں سے جس کو چاہو اپنا امیر المومنین منتخب کرو چنانچہ مشاورت کے بعد حضرت عثمانؓ امیر المومنین منتخب ہوئے۔ طیلید چہارم حضرت علیؓ کا انتخاب ہنگامی طور پر ہوا۔ ان چاروں خلفائے راشدین کے انتخاب میں جو چیز مشترک تھی وہ یہ کہ ان کا انکسور کاٹج مدینہ کے اصحاب مل و عقد تھے۔ ان تمام آج سے مذہبی اور خانہ دانی ملکیت کی نگاہ سے۔ اس لیے مصر حاضر میں تقرر قضاء کے لیے ان سبھی اصولوں پر عمل ہوتا چاہیے۔ لیکن مصر حاضر میں کسی اسلامی مملکت کے سربراہ یا اسلامی حکومت کے سربراہ کا انتخاب کرنا ہو تو اس انتخاب میں مملکت کے تمام افراد کا بالواسطہ یا براہ راست حصہ لینا لازم ہے کیونکہ ایک تو ارتقاء تمدن کی وجہ سے برہمن میں اتنا سیاسی شعور ہے کہ سربراہ مملکت / سربراہ حکومت کے انتخاب میں اپنی رائے دے سکے۔ دوسرا یہ کہ بعض فقہائے کے مطابق تمام مسلمانوں کے قانونی حقوق برابر ہیں۔

آج دنیا میں کلی سیاسی نظام رائج ہیں، وحدانی صدارتی، وفاقی صدارتی (جیسے امریکہ میں ہے) کنفیڈرل صدارتی، وحدانی، پارلیمانی، وفاقی پارلیمانی اور کنفیڈرل پارلیمانی یہ چھ کے چھ جائز ہیں۔ تاہم مصر حاضر میں ان کو روح اسلام کے مطابق ڈھالنا ہوگا اس کے لیے اجتہاد اور قیاس کرنا ہوگا۔ پاکستان میں اسلامی نظریاتی کونسل ہائی کورٹس کے شریعت شیخ کے جج سینئر

دکڑا، جی نیورٹی و کالج اور معروف دینی مدارس کے ماہر اساتذہ کی بصیرت افروز آراء سے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

تہذیبی زمانہ اور شرعی احکامات کی حقیقت

قرآن مجید نوع انسان کے لیے مکمل شاہد حیات ہے اس میں انسان کے لیے تمام تک کے تمام ادوار کے بنیادی مسائل کا حل موجود ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ انسان قرآن مجید میں غور و فکر کر کے ان مسائل کا حل تلاش کرے ارشاد ربانی ہے۔

وَنَزَّلْنَا الذِّكْرَ الذِّكْرَ لَنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا زَلُّوا وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (۶۰)

”اور (قرآن مجید) ہم نے آپ ﷺ کی طرف نازل کیا گیا تاکہ آپ ﷺ اس کی وضاحت فرمادیں جو مضامین لوگوں کے پاس پیچھے گئے تاکہ وہ فکر کریں۔“ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر ارشاد فرمایا کہ غور و فکر کرنا لوگوں کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ غور و فکری کے ذریعہ انسانی مسائل کا حل تلاش کیا جاسکتا ہے۔ تاہم جن مسائل کے متعلق قرآن اور احادیث میں کوئی حکم نہیں ان کے حکم کے لیے اللہ تعالیٰ نے اجتہاد اور قیاس کا دروازہ قیامت تک کے لیے کھلا رکھا تاکہ حالات کے مطابق مجتہدین ان مسائل کا حل تلاش کر سکیں۔ حالات اور زمانہ کی رعایت سے شرعی احکام کے نفاذ میں تہذیبی کی مثالیں نبی اکرم ﷺ اور خلفاء راشدین سے بھی ملتی ہیں۔

(الف) نمبر فتح ہوا تو اس کی پوری زمین اللہ کی ملک قرار دی گئی اور رسول اللہ ﷺ نے اس طرح تقسیم فرمائی:

۱۔ ہر حصہ چھابین کو دیا گیا۔

۲۔ باقیہ اصل باشندوں کے پاس رہنے دیا گیا اور پیداوار میں حکومت اور اصل باشندوں کو شریک کیا گیا (۶۱)

(ب) مزید توضیح کے بعد جو مال قیمت ہاتھ آیا تو رسول اللہ ﷺ نے انصار اور مہاجرین کو جمع فرمایا اور فرمایا دی کہ مہاجرین غریب ہیں انصار نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ یہ مال چھرا انہیں تقسیم فرمادیں اور ہمارے اموال میں سے بھی جو چاہیں انہیں دے دیں۔ (۶۲)

(ج) جو قرطہ کی جو زمین خلافت کے زیر انتظام تھیں مسلمانوں میں تقسیم کر دی گئیں۔ (۶۳)
(د) مکہ فتح ہوا تو تمام زمین اللہ کی ملکیت قرار دی گئی مگر انہیں اہل مکہ کے پاس رہنے دیا گیا۔ (۶۴)

دور نبوی اور دو خلافت راشدہ کی درج بالا مثالوں میں سزاؤں اور احکام میں تبدیلی حالات اور تبدیلی زمانہ کی وجہ سے تھی۔ اسلامی فقہ کا مسلمہ اصول ہے کہ علت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے۔ نیچرل سائنسز میں ترقی اور ارتقاء تمدن کی بدولت انسانوں کو ہر روز نئے مسائل درپیش ہیں۔ لیکن اسلام نے نئی نوع انسان کو پیش آنے والے مسائل کے حل کے لیے اجتہاد اور قیاس کا دروازہ تاقیامت کھلا رکھا تاکہ اہل حل و عقد حالات اور عصری تھنوں کے پیش نظر روح اسلام اور روح عصر کے عین مطابق آنے والے مسائل کا حل تلاش کر سکیں۔

خلاصہ حقیق

۱۔ عصر حاضر میں پاکستان میں جگر (فتنہ) کی تقرری کرتے وقت عہد نبوی اور خلافت راشدہ کے معیار کو پیش نظر رکھتے ہوئے صاحب کردار صاحب حیثیت اور معزز افراد کا تقرر بذریعہ لازمی انتخابات و انکوائری کیا جائے تاکہ فتنہ عداوتی طریق کار میں غفلت، کوتاہی، سست روی اور رشوت ستانی کے مرکب نہ ہوں بلکہ بغیر کسی سیاسی، معاشرتی اور معاشی دباؤ کے عدل و انصاف سے فیصلے کریں۔

۲۔ خلافت راشدہ میں فتنہ کی تقرری کرتے وقت ان کے مال و اسباب کی فہرست تیار کی جاتی تھی اور یہ فہرست امیر المومنین کے پاس محفوظ رہتی تھی دوران ملازمت یا ملازمت کے بعد فتنہ کے اثاثہ جات کی باقاعدہ جانچ پڑتال کی جاتی تھی۔ عصر حاضر میں پاکستان میں فتنہ کی تقرری کے وقت اثاثہ جات کی تفصیل لی جائے اور دوران ملازمت اور ریٹائرڈ منٹ کے بعد فتنہ کے اثاثہ جات کی باقاعدہ پڑتال کی جائے۔

۳۔ عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں فتنہ کا تقرر خاندانِ نبوت کی بنیاد پر ہوتا تھا کسی قسم کی سیاسی مداخلت اور اقربا پروری اور کوہِ سسٹم نہ تھا اس اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے پاکستان میں بھی سیاسی مداخلت اور اقربا پروری کا خاتمہ ہونا چاہیے باقتدار عدالتوں کے جگر کی طرح اہل

عدالتوں کے جج صاحبان احکام (سلیکشن) کے لیے بھی مقابلہ کے امتحان کا انعقاد کیا جائے تاکہ اہل اور باصلاحیت افراد ہی عدالتوں میں جگر (فتنہ) عہدوں پر فائز ہو سکیں۔ کوہِ سسٹم مداخلت میں سے ہے بوقت ضرورت اس کو معیار بنایا جاسکتا ہے۔

۴۔ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو ایک وفد پر امداد داری سونپی تھی کہ فتنہ کو خصوصی ہدایت جاری کریں۔ یہ ہدایات امیر المومنین نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو بھیجی تھیں۔ اس طرز پر دور حاضر میں سربراہ مملکت یا چیف جسٹس آف پاکستان کی طرف سے نئے جگر کی تربیت کے لیے خصوصی ورکشاپ کا انعقاد کیا جائے۔ ان ورکشاپس میں سینئر یا ریٹائرڈ جگر تربیت دیں تاکہ ان کے زندگی بھر کے تجربات سے استفادہ کیا جاسکے۔

۵۔ عہد نبوی اور خلافت راشدہ میں عدلیہ مکمل طور پر آزاد تھی حتیٰ کہ امیر المومنین کو بھی کسی بار بحیثیت مدعا علیہ پیش ہونا پڑا وطن عزیز پاکستان میں بھی اسلامی ریاست کی پاسداری اور انہیں کی ہلا دہی قائم کرنے کے لیے عدلیہ کو اسی طرز پر مکمل آزادی دی جانی چاہیے۔

۶۔ دور نبوی اور خلافت راشدہ میں فتنہ کے تقرر کے لیے مسلمان ہونا ضروری تھا۔ لہذا پاکستان کے آئین و فتنہ کے لیے مسلمان ہونے کی شرط عامہ کی جائے تاہم اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کے لیے کوہِ سسٹم کیا جانا چاہیے۔

۷۔ اسلام کے سنہری دور خلافت راشدہ میں کسی تنازعہ شخص کو قاضی مقرر نہیں کیا گیا۔ عصر حاضر میں پاکستان میں بھی فتنہ کی تقرری کرتے وقت یہ خیال رکھا جائے کہ وہ کسی سیاسی جماعت کے موجودہ / سابق رکن یا عہدیدار نہ ہوں کیونکہ سیاسی وابستگیوں عدل و انصاف کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ ہو سکتی ہیں۔

اگرچہ عہد رسالت میں عہدہ طلب کرنے والوں کو کوئی منصب نہیں دیا جاتا تھا۔ تاہم عصر حاضر میں اوپن میرٹ کی بنیاد پر جگر کی تقرری کے لیے باصلاحیت امیدوار خود عہدہ طلب کرنے کے لیے درخواست جمع کرواتے ہیں۔ حکومت کی جانب سے بھی درخواستیں طلب کی جاتی ہیں۔ عرف عام اور احسان کی رو سے یہ طرز عمل جائز سمجھا جاتا ہے۔ گویا اس پر اجماع سکتی

ہو چکا۔ کیونکہ معروف دینی حلقوں حتیٰ کہ سواد اعظم بھی اس ضمن میں خاموشی اختیار کیے ہوئے ہیں۔ خالعتا عقلی نقطہ نظر سے بھی ایسا جائز ہے کیونکہ ارتقائے تمدن، عصری تقاضوں اور جدید تناظر کے اعتبار سے امیدواروں کا عہدوں کے لیے خود کو پیش کرنا انکا عام شلاف اور واضح ہے کہ ایک طرف قیام عدل کے لیے مروجہ طریقہ سے معاونت حاصل کی جاتی ہے اور دوسری جانب روح عصر اور روح دین میں مطابقت قائم ہوتی ہے۔ اس کے بہت سے شواہد غیر القرآن میں اولیات عمر کے حوالے سے ملتے ہیں۔ مثلاً احادیث کی رو سے ام ولد کی خرید و فروخت جائز تھی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے وسیع تر مصلحتوں اور مقاصد کے حصول کے لیے اس پر پابندی عائد کر دی یہی حال میں ترابکوں پر اجماع جمع تدوین قرآن اور مکتبہ المکتوب کو زکوٰۃ سے الگ کرنے کے تناظر میں دیکھا جاسکتا ہے۔ قرآن حکیم میں اس کی لمبیاں مثال عزیز مصر کے سامنے جناب یوسف علیہ السلام کا اپنی خدمات پیش کرنے کا واقعہ ہے۔

8- قضاء خالعتا ایک گھٹکی اور فی شعبہ بھی ہے۔ اس لیے ستر کے انتخاب میں ان کی فنی مہارت، تجربہ اور ان کے قائم کردہ قانونی نظائر کا بھی لحاظ رکھنا جدید حالات کا تقاضا ہے اور یہی دین اسلام کی تعلیم بھی ہے۔

9- ستر کے تقرر کے بعد ان کی سالانہ کارکردگی رپورٹ کو مسلسل بہتر بنانے کے لیے ان کے سروں روڑ پر بھی پانچ سالہ عرصہ میں نظر ثانی ہونی چاہیے۔ تاکہ بدلتے ہوئے حالات و واقعات کے مطابق سروں روڑ کو بہتر بنایا جاسکے۔

10- اگرچہ خلافت راشدہ میں ستر کے لیے دربان مقرر کرنا منع تھا تاہم موجودہ دور میں سکیورٹی کے مسائل کی وجہ سے ستر کو مکمل قانونی تحفظ دیا جاتا ہے۔ تاہم ان کی سکیورٹی کو مزید بہتر اور محفوظ بنانے کے لیے جدید ٹیکنالوجی کے ساتھ ساتھ سکیورٹی کے انتظامات بھی مزید بہتر بنائے جائیں۔ تاکہ سیالکوٹ جیسے واقعات کا اعادہ نہ ہو سکے۔ جہاں خطرناک طرزموں کے مقدمہ کی سماعت کے لیے ستر حضرات ٹیل میں عدالت لگائے ہوئے تھے کہ ان خطرناک مجرموں نے ان سب گناہ اور معصوم جنوں کو قتل کر دیا تھا۔

حوالہ جات

- (۱) کاسانی، ابو بکر بن مسعود، منہل، جامع الفوائد فی ترمیم الشرائع، دارالکتب العلمیہ، قاہرہ، 1982ء، ج ۴، ص ۶۲۰
- (۲) القزہنی، ابوالحسن، تاریخ القضاء، دارالکتب مصر قاہرہ، 1948ء، ص 15
- (۳) بی اسرائیل، ۲۳
- (۴) الجبر، ۶۶
- (۵) امجد، ۱۵
- (۶) لاری، سید مرتضیٰ حسینی منہل، جامع الفوائد شرح القاموس، مطبوعہ المطبعہ الخیرہ قاہرہ، 1974ء، ج ۱۰، ص ۶۶۹
- (۷) الفوری، ۱۲
- (۸) الخادم، ۲
- (۹) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بیروت، 1956ء، جلد ۱۵، ص ۱۸۶
- (۱۰) ابن عابدین شامی، حاشیہ ابن عابدین، دارالکتب قاہرہ، 1982ء، ج ۵، ص ۳۵۲
- (۱۱) الفوری، ۱۵
- (۱۲) ابن عابدین، تفسیر القرآن، ادارہ ترجمان القرآن لاہور، طبع ۲۰۰۱ء، ج ۳، ص ۳۸۳-۳۸۴
- (۱۳) شبر احمد منہل، تفسیر منہل، ادارہ تالیفات اشریہ ملتان، سن ۱۹۸۸ء
- (۱۴) لاری، سید مرتضیٰ حسینی منہل، فیہ القرآن، ادارہ تالیفات اشریہ ملتان، سن ۱۹۸۸ء
- (۱۵) منہل، تفسیر منہل، معارف القرآن ادارہ المعارف کراچی، طبع ۲۰۰۱ء، ج ۴، ص ۶۸۰
- (۱۶) الخادم، ۲۸
- (۱۷) ابن عابدین، تفسیر ابن عابدین، مطبوعہ لاہور، ۱۹۸۸ء، جلد اول، ص ۶۳۵
- (۱۸) بخاری، کتاب اللہ، باب القضاۃ اللہ وعلی الشریف، مکتبہ نیر، ۱۲۹۱ھ، مکتبہ رحمانیہ لاہور، 1998
- (۱۹) دہلوی، ابن، تفسیر ابھاری، ترجمہ و شرح شیخ بخاری، جامع کتب لاہور، سن کتاب اللہ، جلد ۳، ص ۵۳۹
- (۲۰) امجد بن منہل، امجد، مطبوعہ مکتبہ اسلامی بیروت، 1985ء، جلد ۳، ص ۴۰۵
- (۲۱) کاسانی، جامع الفوائد، ج ۴، ص ۶۲۰
- (۲۲) ابن قدام، المنہل، مصر قاہرہ، ۱۹۶۶ء، ج ۱، ص ۲۲
- (۲۳) القزہنی، ۱۶
- (۲۴) لاری، سید مرتضیٰ حسینی منہل، ۱۱۳
- (۲۵) کاسانی، جامع الفوائد، جلد ۴، ص ۶۲۰
- (۲۶) لاری، سید مرتضیٰ حسینی منہل، ۱۱۹

التفسير: مجلس تحریک، کراچی جلد: ۶، شمارہ: ۱، جنوری تا مارچ ۲۰۱۲ء

تفکر و تدبر کا اسلامی تصور

حافظ محمد اویس

Abstract

Theories with long lasting slightness can change the waves of shore, can revolute the nations and states can change the societies it can succeed the great victories.

But he dimension of the combine thinking should be righteous which also needs the centripetal force other wise it will be scattered and hence can not fight with the hindrances.

Now days we are centered with materialist world which is not righter one.

Rights thinking can enlighten your hart this thesis is elaborating rights thinking its centralized force, advantages and opportunities, methods and resources.

So that such a "Momin" can prolong his thinking in the way of almighty, because only to be born in a house of a Muslim is not a sign of true Muslim.

تفکر و تدبر قوموں کی تقدیر بدلنے کا ضامن ہے۔ جن قوموں کا شعار تفکر و تدبر ہو وہ بھی اگلیا نہیں کرتیں۔ تفکر و تدبر کو دیکھنے کیلئے مناسب ہوگا کہ ہم اس کے لغوی اور اصطلاحی مفہوم سے واقفیت حاصل کریں تفکر و تدبر دو ہم معنی و مترادف الفاظ ہیں۔ تاہم ان کے معنی و مفہیم کو ہم الگ الگ بیان کریں گے۔

تفکر کا لغوی مفہیم

”تفکر“ فکرو سے باب تفعیل ہے۔ التَّفَكُّرُ اور التَّفَكُّرُ کا معنی ہے:

”إعمال الخاطر في الشيء“ (۱)

یعنی ”کسی چیز کے اندر کھٹکا یا تردد پیدا ہونا۔“

فکر دراصل ”فکر“ سے مقسوب ہے جس کا معنی منانا، رگڑنا اور کھرچنا ہے۔ کیونکہ جس معنی میں یہ مستعمل ہے وہ ”فکر الامر والنجاة“ ہے۔ یعنی طلب حقیقت و تلاش معرفت۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”التَّلَُّزُّ“ دراصل ”التَّلَُّزُّ“ تھا۔ جو کثرت استعمال سے ”التَّلَُّزُّ“ بن گیا۔ اور ”التَّلَُّزُّ“ کے معنی ہیں:

”ذَلِكُ الشَّيْءِ حَتَّى يَنْقَطِعَ قَشْرُهُ عَنْ لَبِهِ كَالْحَجَرِ“ (۲)

یعنی ”کسی شے کو اتنا رگڑنا کہ اس کا چھلکا اس کے گودے سے الگ ہو جائے جیسے افروٹ۔“

تفکر کا اصطلاحی مفہیم:

شیخ شریف جرجانی لکھتے ہیں:

”تصرف القلب في معاني الأشياء لدرك المطلوب“ (۳)

یعنی ”مطلوب کو پانے کیلئے دل کو اشیاء کی حقیقت و معنی کی تلاش میں استعمال کرنا۔“

فکر کی تعریف یوں بھی کی گئی ہے:

”بإرجاع القلب بربى به خيرة وشره ومنافعه ومضاره وكل قلب لا يفكر فيه فهو في ظلمات بنحيط“ (۴)

یعنی ”فکر دل کا چراغ ہے جس سے اس کیلئے بھلائی و شر اور منافع و نقصان کا اندازہ لگایا جاتا ہے اور ہر وہ دل جس میں فکر کی عادت نہ ہو وہ اندھیروں میں ہے جو اس کو دیوانہ

کر دیں گے۔"

اور کہا گیا ہے کہ: "الْفِكْرُ: مِصْنَعُ الْإِعْتِنَاءِ وَمِصْنَعُ الْإِخْتِيَارِ" (۵)
یعنی "فکر، عمل کا چراغ اور حقائق کی چابی ہے۔"

فکر کو طائر حکمت کا حال بھی قرار دیا گیا ہے چنانچہ شیخ شریف جرجانی لکھتے ہیں:

"الْفِكْرُ خَيْبَةُ طَائِرِ الْحِكْمَةِ" (۶)

تدبیر کا لغوی مفہوم:

"الْتَدْبِيرُ: الْفِكْرُ بِهِ" (۷)

یعنی "کسی شے میں کچھ ہانسنے یا پانے کی کوشش کرنا۔"

جیسا کہ کہا جاتا ہے: "فَلَانٌ خَائِدِي قِبَالِ الْأَعْرَابِ دَبَّارٌ"

یعنی "وہ شخص اس کام کے آگے اور پیچھے سے واقف نہیں (یعنی آداب و اصول اور

تراک سے آگاہ نہیں)۔"

تدبیر کا اصطلاحی مفہوم:

"الْتَدْبِيرُ، جَبَازَةٌ عَنِ النَّظَرِ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ" (۸)

یعنی "تدبیر در اصل زندگی میں پیش آنے والے معاملات کے اثرات اور نتائج و

شرات سے آگاہی حاصل کرنے کو کہتے ہیں۔"

فکر اور تدبیر کا باہمی فرق: فکر وہ قوت ہے جو کسی کام کو انجام دینے سے پہلے کوئی دلیل تلاش کرنے میں مصروف اور دل کی راہنمائی کرے، جبکہ تدبیر وہ صلاحیت ہے جو اپنی قوت کا حصہ سے اس کام کی انجام دہی کے بعد پیدا ہونے والے اثرات اور مرتب ہونے والے نتائج سے دل و دماغ کو خبر دے۔ چنانچہ شیخ شریف جرجانی لکھتے ہیں:

أَنَّ التَّفَكُّرَ تَصَرُّفُ الْقَلْبِ بِالنَّظَرِ فِي الدَّلِيلِ وَالتَّدْبِيرُ تَعْرِفُهُ بِالنَّظَرِ فِي الْعَوَاقِبِ. (۹)

یعنی "فکر دل کو دلیل کی تلاش میں راہنمائی فراہم کرتا ہے اور تدبیر اس کے قائم

ہونے سے اس کی نتائج و اثرات کے ہانسنے میں مدد کرتا ہے۔"

استاذ گرامی علامہ اللہ بخش اویسی فرماتے ہیں:

فکر کا لغوی معنی غور کرنا ہے اور اصطلاحی منطبق میں دو معلوم شدہ تصورات کو ملا کر ایک بھول میں کا حاصل کرنا فکر کہلاتا ہے جیسے حیوان اور باطن دو معلوم شدہ تصورات کو ملا کر تو ہمیں ایک بھول میں، انسان کا علم ہوا۔ دوسرے لفظوں میں امور معلوم کو ترتیب دے کر امور بھولہ کے حاصل کرنے کو فکر کہتے ہیں۔

جبکہ امور بھولہ کے حصول کے بعد اس پر عمل کرنے سے خطرناک نتائج کا ڈر ہو، دل محروم ہو، قیہ ورد، شک اور شہد کی قوت متحرک جو علم کی جستجو اور نتائج و عواقب اور اثرات و ثمرات کی طلب و ترپ میں کود کر معلوم میں تک آنا چاہتی ہے یہ بخیر ہے۔ جو فکر پہ سوار ہوتا ہے۔ اور فکر کی قوت حسب محل و نظر اسے آگے بڑھاتی ہے تاکہ وہ آئندہ مرتب ہونے والے اثرات سے آگاہ ہو سکے۔ لہذا فکر کیلئے مطلوبہ ہی کا تصور و تصور کا دل میں ہونا ضروری ہے۔ اسی لئے اللہ کی ذات کی بجائے صفات میں شامل و نظر کرو۔ مختصر یہ کہ فکر سواری ہے اور تدبیر سوار ہے۔ (۱۰)

فکر و تدبیر کی اہمیت: اللہ کی ذات و صفات اور حقیقات کو سناچنے ذہن میں لا کر ان کے مقاصد کا کھوج لگانا غور و فکر کہلاتا ہے۔ تدبیر و فکر دراصل کسی ذہن کی اس قوت و صلاحیت کا نام ہے جو علم کو تلاش کر کے معلوم بناتی ہے۔ اور پھر اس معلومات کی روشنی میں مستقبل کے اہداف کا تعین، مسائل کا حل اور منزلوں کی نشاندہی کرتی ہے۔ چنانچہ صاحب تفسیر الحسنات لکھتے ہیں:

"غور و فکر وہ عملی قوت ہے جو نامعلوم میں سے معلوم تک لے جاتی ہے اور یہ صرف انسان کا خاصہ ہے۔" (۱۱)

غور و فکر کی صلاحیت ہر انسان میں ہوتی ہے تاکہ وہ اپنے مقصد زیست کا پتا لگا سکے۔ وہ اپنی حیثیت، اللہ کی معرفت اور اس کے شاہکار اعظم کی حقیقت سے واقف ہو سکے۔ اور وہ یہ راز بھی پالے کہ وہ کہاں سے آیا ہے۔ اس وقت کہاں ہے۔ پھر کب اور کس وقت اسے کہاں چلے جانا ہے۔ چنانچہ علامہ صاوی لکھتے ہیں:

"لَتَفَرِّقَ الْفِكْرُ الْأَسْفَلَ وَالْأَعْلَى وَالْمَعْرِفَةُ بِاللَّهِ" (۱۲)

یعنی "فکر کا نتیجہ استدلال و معرفت الہی ہے۔"

بیداری کی لہر! اسلامی تعلیمات کے ذریعے سے معمولی عمل کو بھی غیر معمولی بنایا جاسکتا ہے کیونکہ اسلام بندے کو لگھٹا، پڑھتا اور سوچ کے ذریعے آگے بڑھنا سکھاتا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ انسان کی غلیہ صلاحیتوں کو تدبر و تفکر اور سوچ و بچار کی عادت و مشقت سے ہی بیدار کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ علامہ محمود بن عمر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"الفكرة تلعب الغفلة وتحدث للقلب العنسية كما يحدث الماء للزروع النبات وما جلبت القلوب بمثل الأحران ولا استعارت بمثل الفكرة"۔ (۱۳)

یعنی "غور و فکر کی عادت سے غفلت کے پردے دور ہوتے ہیں، دل کی قساوت و سختی، نرمی میں بدل جاتی ہے۔ جہاں خیر و بھلائی کے خیالات جنم لیتے ہیں۔ دل غم کے کائناتوں سے پاک اور فکر کی تازت و گرمی سے منور ہو جاتا ہے۔"

عقلمندی کا نشان ا تدبر و تفکر اور سوچ و بچار سے خود آگاہی و خود تنقیدی کی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے بے معنی و فضول زندگی اور ہامنی و محبوب زندگی کا تصور و خیال جنم لیتا ہے۔ بندے کے دل میں کوئی بضر آرمائے، دنیا کو حیران کرنے اور کوئی عظیم کارنامہ انجام دینے کی اسف و آرزو پیدا ہوتی ہے۔ صبر و تحمل، رابہ و ضبط، برداشت و پرواغت اور جذب و اشتغال کی استعداد میں اضافہ ہو جاتا ہے اور بندہ دانشمندی و عقلمندی کا نشان بن جاتا ہے۔ فرمان الہی ہے:

"الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ تَعَالَى مَا يَكُونُ لَهُمْ مَخْلُوفٌ زَانٍ فِي مَلَأِ اسْمُؤَاتٍ وَلَا تَرْضَىٰ رَتْنَا مَا خَلَقْتَ خَلْقًا مَّطْلُوقًا"۔ (۱۴)

ترجمہ: "وہ لوگ جو اللہ کا ذکر کرتے اور پیٹھے اور اپنی کردہوں کے بل لینے ہوئے کرتے ہیں اور آسمانوں و زمین کی پیدائش میں غور و فکر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں اسے ہمارے پروردگار تو نے یہ سب فائدہ نہیں بنایا۔"

ترقی کا راز! مسلمانوں کی سماجی، سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی ترقی کا راز قرآنی آیات میں غور و فکر کرنے اور انہیں اپنانے میں پوشیدہ ہے۔ چنانچہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

آئکھوں کو عبادت میں سے اٹھا حق دوا عرض کیا کیا یا رسول اللہ ﷺ اٹکا عبادت

سے کیا حصہ ہے؟ فرمایا: قرآن مجید دیکھنا اور اس میں غور و فکر کرنا اور اس کے کائنات سے نصیحت حاصل کرنا۔ (۱۵)

تدبر و تفکر کے زاویے: تدبر و تفکر کے زاویے درست ہونا لازم ہے۔ اور تدبر و تفکر کے زاویے کو اتباع رسول ﷺ سے ہی درست رکھا جاسکتا ہے۔ تدبر و تفکر اور سوچ کا محور و مرکز اگر بیت اللہ اور گنبد خضریٰ نہ رہے تو انسان ذہول بکر خود کو بھی بھول جائے گا۔ اسی لئے رب کریم نے فرمایا ہے:

"وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ" (۱۶)

یعنی "تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جنہوں نے اللہ کو بھلا دیا تو اللہ نے بھی انکو اپنے آپ سے غافل کر دیا۔"

گویا سوچ کا قبلہ اور فکر کا کعبہ اگر درست سمت (قرآن و حدیث بیت اللہ و گنبد خضریٰ) نہ رہے تو غفلت و بھار اٹکار جنم لیتے ہیں جو معاشرے کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیتے ہیں۔

گو فکر خدا داد سے روشن ہے زمانہ مگر

آزادی اٹکار ہے انہیں کی ایما

تدبر و تفکر کی فضیلت: انسان کا وجود باطنی افس اور ظاہری بدن سے مرکب ہے۔ لہذا اسے چاہئے کہ افس و آفاق اور مصائب و مشکلات میں غور و فکر کیلئے روحانی و قلبی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے تاکہ نتیجہ جلد اور پُر تاخیر ظاہر ہو۔ چنانچہ رب کریم فرماتا ہے:

"سَنُيَسِّرُهُمُ الْيُسْرَىٰ إِلَى الْآلَاقِ وَيُخَيِّضُهُمُ الْحَرْبَ يَنْتَهِنَ لَهُمُ اللَّهُ الْحَقَّ" (۱۷)

ترجمہ: "معتزب ہم انہیں اپنی نشانیاں آفاق عالم میں بھی دکھائیں گے اور خود اگلی اپنی ذات میں بھی یہاں تک اُن پر واضح ہو جائے کہ یہی حق ہے۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کفار مکہ کو اپنی قدرت دکھائیں گے جس و قمر، نجوم، ریاح، مطار، جہال، بھار اور دیگر کائنات اور افس میں ان کی ٹکلی پیدائش، تلف، علق، مشق، مقلما، پھر بیت میں رہنے کی مدت، پھر نہایت ضعف کے ساتھ دنیا میں آنا، پھر قوت کا آنا وغیرہ چنانچہ علامہ شیخ احمد بن محمد الصاوی (متوفی ۱۱۳۱ھ) لکھتے ہیں:

"بأن حكمة هذه الآيات النظر، والتأمل والتفكير، فمن اعتبر بهذه الآيات فقد سعد، ومن تركه فقد شقي" (۱۸)

یعنی "ان آیات کی حکمت یہ ہے کہ غور و فکر، تأمل و اعتبار کیا جائے تو جس نے ان آیات سے عبرت پکڑی وہ سعادت مند ہوا، اور جس نے ان آیات کو غور و فکر کیے بغیر ہی چھوڑ دیا تو وہ بد بخت ہوگا۔"

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کھانا اور پینا جاتا تو ایک ہی رستے سے ہے مگر پھر الگ الگ راستوں سے برآمد ہوتا ہے۔ اشتکات نہیں ہوتا۔ اور ذرا آنکھ کو دیکھو کہ زمین سے پانچ سو سال کی دوری پر آسمان کو دیکھتی ہے۔ کان مختلف آوازوں کے درمیان فرق کرتا ہے۔ یہ سب کیسے ہوتا ہے؟ (۱۹)

امام ابو جعفر الطبری (متوفی ۳۲۰ھ) لکھتے ہیں:

"وخص به اهل الفكر، لانهم اهل التمييز بين الأمور والفحص عن حقائق ما يعرض من الشبهة في الصدور" (۲۰)

یعنی "اس آیت کے ذریعے اللہ نے اہل فکر کو خاص کیا ہے کیونکہ یہ وہ لوگ ہیں جو امور و شریعت میں تیز کر سکتے ہیں اور دلوں میں پائے جانے والے شک و شبہات میں سے حق کو کھال کر سکتے ہیں۔"

نبی ﷺ نے فرمایا:

"ولا جنازةً كالطفكر" (۲۱)

"اور غور و فکر سے بڑھ کر کوئی عبادت نہیں ہے۔"

نبی ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"تفكر ساعة خير من قيام ليلة" (۲۲)

یعنی "ایک گھنٹہ کا غور و فکر ساری رات کی عبادت سے بہتر ہے۔"

نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

"تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة" (۲۳)

یعنی "دن رات کے آنے جانے میں ایک ساعت فکر کرنا اسی سالہ عبادت سے بہتر ہے۔"

نبی ﷺ کا فرمان ہے:

"كل مرة ساجد خير من عبادة ثمانين سنة" (۲۴)

یعنی "ایک لمبے کا غور و فکر ساڑھے سال کی عبادت سے بہتر ہے۔"

حضرت عامر بن قیس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

میں نے ایک، دو یا تین سے نہیں بلکہ کئی اصحاب رسول ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے۔

"إن عبادة الايمان أو نور الايمان الطفكر" (۲۵)

یعنی "ایمان کی ضیا یا روشنی فکر ہے۔"

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

"الفكرة مرة آفة فربك حسناتك و سيئاتك" (۲۶)

"غور و فکر اور مراقبہ ایک ایسا آئینہ ہے جو تیرے سامنے حیرتی برائیاں اور بھلائیاں پیش کر دیتا ہے۔"

نئے رہیں گے خاک میں کین بلیض فکر

اسرار کائنات پہ چھاتے رہیں گے ہم

حضرت سفیان میند رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

"الفكرة نور يدخل قلبك"

یعنی "فکر ایک نور ہے جو تیرے دل میں داخل ہو جائے گا۔"

آپ اکبرؑ یہ شعر پڑھا کرتے تھے:

إذا المرأة كانت له فمكة

لعمري ثلثي خشي له جنة

یعنی "جس شخص کو فحری عادت لگ جائے اسے ہر مہینے میں عبرت نظر آتی ہے۔" (۲۷)

مومن کی فکر اسے خالق تک لے جاتی ہے جبکہ غیر مومن کی فکر حقوق کی بناوت میں

لے جاتی ہے۔ جس سے مادی ترقی تو ہو جاتی ہے مگر من کا اندھیرا نہیں مٹتا اور نہ ہی یقین کا

چراغ روشن ہوتا ہے۔

کافر کے دل سے آیا ہوں یہ دیکھ کر فرما:

خدا موجود ہے وہاں اسے پتا نہیں

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

اہل عقل بیٹھ ذکر کے ساتھ فکر کرتے رہتے ہیں اور فکر کے ساتھ ذکر کرتے رہتے

ہیں۔ بالآخر ان کے دل بولنے لگتے ہیں تو وہ کلامِ حکمت کرتے ہیں۔ (۲۸)

حضرت عون رضی اللہ علیہ کہتے ہیں:

"سَأَلْتُ أُمَّ الدُّرْدَاءَ مَا كَانَ أَفْضَلُ عِبَادَةِ أَبِي الدُّرْدَاءِ فَقَالَتْ: الْفَكْرُ وَالْإِعْيَارُ"۔ (۲۹)

ترجمہ: "میں نے امِ درداء سے پوچھا کہ ابو درداء رضی اللہ عنہ کی سب سے بہترین عبادت کیا تھی۔ فرماتے گئیں: غور و فکر اور عبرت پکڑنا۔"

حضرت یحییٰ علیہ السلام کا قول ہے:

"طُوبَى لِمَنْ كَانَ قَلْبُهُ تَذَكُّرًا وَصَفْهُ تَفَكُّرًا وَنَظَرُهُ غُرُورًا"۔ (۳۰)

ترجمہ: "خوشخبری ہے اس شخص کے لیے کہ جس کی بات چیت اللہ کا ذکر ہو اور جس کی خاموشی میں فکر ہو اور جس کی نظر میں عبرت ہو۔"

ابن ابی دنیا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لَوْ هَذِهِ الْمَوْضِعُ الْفَكْرُ * لَذَهَبَ الْمَوْضِعُ الْعِزُّ (۳۱)

ترجمہ: یعنی "مؤمن کی تزیین فکر کرتا ہے اور مؤمن کی لذت عبرت پکڑنا ہے۔"

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

خاموشی کے ذریعے کلام کرنے پر اور فکر کے ذریعے استنباط کرنے پر مدد حاصل کرو۔

کیونکہ حکمت درحقی فکر سے ہی ممکن ہے۔ (۳۲)

فکر و تدبیر کی دعوت ۱۱ اسلام اپنے ماننے والوں کو غور و فکر، تدبیر و فکر، سوچ و بچاؤ کرنے اور عقل و فہم کی صلاحیتوں کو کام میں لاکر دانش و دانشمند بننے کی نہ صرف دعوت دیتا ہے۔ بلکہ اس

کے طریقے بتا کر مواقع بھی فراہم کرتا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ"۔ (۳۳)

ترجمہ: یعنی "غور و فکر کرو اے بینو!"

اس لئے کہ فکر و تدبیر ہی ہدایت و حکمت کا راستہ کھول سکتی ہے۔ یہ آیت قیاس کی

حکم دلیل ہے اور قیاس بھی غور و فکر، تدبیر و اعتبار اور اجتہاد کا نام ہے۔

"فاختبروا" امر کا صیغہ ہے، گویا اللہ کریم غور و فکر اور اجتہاد و اعتبار کا حکم ارشاد فرما رہا

ہے۔ اب الحمد للہ ہوگا جو اس حکم الہی پر عمل کرے۔ فرمان الہی ہے:

"وَلِي الْقَلْبِ حِكْمُ الْإِسْلَامِ تَحْصِينًا"۔ (۳۴)

ترجمہ: یعنی "وہ (اللہ) تمہارے دل میں رہتا ہے کیا تم دیکھتے نہیں ہو۔"

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کائنات کی وسعتوں میں باریکی و نزاکتوں کا مطالعہ نہ

کر سکو تو اپنے اندر ہی جھانک کر دیکھ لو۔ چنانچہ علامہ احمد بن محمد الصاوی لکھتے ہیں:

"أَفَلَا تَبْصُرُونَ جُمْلَةً مُتَشَابِهَةً لَفَضِّهَا الْحِكْمُ عَلَى النَّظَرِ وَالْعَمَلِ"۔ (۳۵)

ترجمہ: یعنی "اگلا تہرؤن" جملہ متشابهہ ہے جس سے اللہ کریم نے اپنے بندوں کو دقت نظری سے مطالعہ کائنات اور تامل (غور و فکر) کرنے پر ابھارا ہے۔"

رب کریم فرماتا ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا زَاعًا وَلَقُولُوا نَعْمًا"۔ (۳۶)

ترجمہ: یعنی "اے ایمان والو! "راہینا" نہ کہنا کرو اور کہنا کرو کہ ہماری طرف توجہ فرمائیے۔"

علامہ محمود آلوسی لکھتے ہیں:

"قِيلَ هُوَ مِنْ نَظَرِ الْبَصِيرَةِ وَالْمُرَادُ بِهِ التَّفَكُّرُ وَالتَّدْبِيرُ لِيَمَّا يَضِلُّ حَالُ الْمَنْظُورِ فِي أَمْرِهِ

وَالْمَعْنَى تَفَكُّرٌ فِي أَمْرِنَا"۔ (۳۷)

یعنی "کہا گیا ہے کہ "انظرنا" کی درخواست کا مطلب ہے دل کی آنکھ سے دیکھنا۔

اور اس سے مراد فکر و تدبیر کرتا ہے۔ انتہا کرنے والوں کے معاملات میں فکر کرتا اور ان کے

مسائل کے بارے میں سوچنا اور حل کرنا فکر و تدبیر کہلاتا ہے۔"

اللہ کریم فرماتا ہے:

"فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ"۔ (۳۸)

ترجمہ: یعنی "زمین میں سیر و سیاحت کرو اور فکر کرو، ہجرت حاصل کرو کہ جہولوں کا ابھام کیا ہوا تھا۔"

شیخ احمد بن محمد الصاوی (متوفی ۱۱۴۱ھ) فرماتے ہیں:

"أمر لأهل مكة بالسير، والنظر في أحوال من تقدمهم" (۳۹)

ترجمہ: "اس آیت میں اہل مکہ کو سیر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور گزرے ہوئے لوگوں کے حالات میں غور و تدبر کرنے کا کہا گیا ہے۔"

رب علیل فرماتا ہے:

"أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ" (۴۰)

ترجمہ: "کیا وہ لوگ قرآن میں تدبر و تامل نہیں کرتے۔"

امام قرطبی الدین رازی (متوفی ۷۱۰ھ) لکھتے ہیں:

"دلالت الآية على وجوب النظر والاستدلال" (۴۱)

یعنی "یہ آیت نظر و استدلال (تدبر و فکر) کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہے۔"

اللہ کریم کا ارشاد ہے:

"انظروا إلى قمرة إذا قمرة وتنبه" (۴۲)

ترجمہ: "ہر ایک (درخت) کے پھل کو دیکھو جب وہ پھل اٹھاتا ہے اور پھر پھل جب

پکنا ہے۔"

اس آیت کریمہ میں (انظروا) کے معانی اعتبار و استدلال یعنی فکر و تدبر ہے۔ یعنی غور و فکر کرو کہ کس طرح اللہ اپنی قدرت سے سونے اور لٹے شد درختوں سے پھل لاتا ہے اور پکاتا ہے۔

چنانچہ علامہ علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم البغدادی (متوفی ۴۵۰ھ) فرماتے

ہیں:

"والمعنى انظروا نظر استدلال واعتبروا كيف اخرج الله تعالى هذه النمرة الرطبة اللطيفة من هذه الشجرة الكئيبة اليابسة" (۴۳)

"اور (انظروا) کے معنی ہیں غور و فکر اور استدلال و اعتبار کرنا کہ کس طرح اللہ تعالیٰ تازہ اور لطیف کجوریں اس کثیف اور سونے درخت سے نکالتا ہے۔"

قرآن کہتا ہے:

"أَفَلَا تَعْقِلُونَ" (۴۴)

ترجمہ: "تو کیا تمہیں عقل نہیں ہے۔"

اس آیت کے ضمن میں امام قرطبی الدین رازی لکھتے ہیں:

"كألبت على التدبر في القرآن لأنهم كانوا غفلاء لأن الحوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الحوض و دفع الضرر عن النفس من لوازم الفعل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل" (۴۵)

ترجمہ: "گویا کہ قرآن میں تدبر و فکر پر ابھارا گیا ہے کیونکہ وہ لوگ غافل تھے اور مشغولیت غفلت کے لوازمات میں سے ہے اور تدبر اس مشغولیت کو دور کرتا ہے اور نفس کو ہر طرح کے خطرات و نقصانات سے بچاتا فعل کے لوازمات میں سے ہے تو جو کوئی تدبر نہیں کرتا وہ عقل کے دائرے سے نکل جاتا ہے۔"

ملاحظہ: رب کریم چاہتا ہے کہ تمام لوگ ادراک و شعور سے کام لیں اندھے اور آکھیا رہے، جاہل اور عالم، دوست اور دشمن، حلال اور حرام میں تمیز کریں اور کوئی بھی شخص بے خبر نہ رہے۔ کیونکہ جہالت دلائلی اور غفلت و بے خبری انسان کو ذلیل و رسوا اور چاہ و برباد کر دے گی۔ اسی لئے قیامت تک یہ صدائے حرم گونجتی رہے گی۔

أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (۴۶)

ترجمہ: کیا وہ فکر نہیں کرتے!

أَفَلَا تَعْقِلُونَ (۴۷)

ترجمہ: کیا وہ عقل نہیں رکھتے!

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ (۴۸)

ترجمہ: کیا وہ تدبر نہیں کرتے!

اس تسمیہ کی فرض و نایب بیان کرتے ہوئے اللہ فرماتا ہے:

"إِنِّ لِي ذَالِكْ لَعِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ" (۳۹)

یعنی "بے شک اس میں آنکھ والوں (دیکھنے والوں) کیلئے عبرت ہے۔"

پھر فرمایا:

"إِنِّ لِي ذَالِكْ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" (۵۰)

ترجمہ: "بے شک اس میں مصل سے کام لینے والوں کیلئے نشانیاں ہیں۔"

اور پھر فرمایا:

"إِنِّ لِي ذَالِكْ لَآيَةٌ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" (۵۱)

ترجمہ: "بے شک اس میں غور و فکر کرنے والوں کیلئے نشانیاں ہیں۔"

عزیز ارشاد فرمایا:

"هُدًى وَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ" (۵۲)

ترجمہ: "ہدایت و نصیحت تو مصل سے کام لینے والوں کیلئے ہے۔"

اس کا مطلب ہوا کہ ہدایت و نصیحت قبول کرنے اور واقعات و حادثات سے عبرت حاصل کرنے کیلئے بھی غور و فکر اور سوچ و بے چار کی ضرورت ہے۔ سبکی فکری ایمان و عقیدہ ہی انسان کی اصلاح و فلاح کا ضامن ہے۔ فقہ کسی مسلمان کے پاس جنم لے لینا ہدایت و نصیحت پانے اور مصل مند ہونے کی نشانی نہیں ہے۔

غور و فکر کہاں کیا جائے! اسلام نے نہ صرف ہمیں غور و فکر کی دعوت دی ہے بلکہ ہمیں غور و فکر کے مواقع بھی سکھا دیئے ہیں چنانچہ فرمان رسول ﷺ ہے:

عن عبد الله بن سلام قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه وهم يتفكرون فقال: لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق" (۵۳)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن سلام سے اسہانی نے روایت کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ "نبی ﷺ اپنے صحابہ کے پاس آئے اور وہ غور و فکر میں مشغول تھے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ کی ذات میں غور و فکر نہ کرو بلکہ جو کچھ اس نے پیدا کیا ہے اس میں غور و فکر کرو۔"

گویا نبی ﷺ نے مخلوق کے اندر غور و فکر کا حکم دے کر شعور کو تازگی اور فکر کو بالیدگی عطا کر کے جدید سائنس کا دروازہ کھول دیا۔ آج مخلوقات میں غور و فکر کے نتائج و ثمرات ہمارے سامنے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص آسمان اور ستاروں کو دیکھ رہا تھا اور پھر غور و فکر کرتے ہوئے بولا:

"وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّ لَكَ رَبًّا وَخَالِقًا اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي فِطْرَ اللَّهِ تَعَالَى لَهْ لَغُفْرًا" (۵۴)

ترجمہ: "اللہ کی قسم مجھے یقین ہے تمہارا بھی کوئی پالنے والا اور پیدا کرنے والا ہے۔ اے اللہ میری مغفرت فرما!! تو اللہ نے اس پر لگاؤ لطف و کرم ڈالی اور اسے بخش دیا۔"

گویا مخلوقات کی چمک و دمک، بناوٹ، سجاوٹ اور حسن و جمال اور ہنر و کمال میں ہی کم نہیں ہو جاتا چاہئے بلکہ ان کی صفات میں غور و فکر کرتے ہوئے انکے خالق و مالک تک پہنچ جاتا چاہئے۔

علامہ اقبال نے بھی کہا تھا:

کافر افس و آفاق میں ہے کم

اور افس و آفاق ہیں مسلمان میں کم

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دن حضرت سہل بن علی کو دیکھا کہ وہ ساکن اور غور و فکر کر رہے ہیں فرمایا: کہاں تک پہنچے ہو؟ کہا: بیک مراد تک۔

گویا وہ غور و فکر کے ذریعے آخرت کی منزلیں ٹاپ رہے تھے۔ اور سوچتے سوچتے بیک مراد تک پہنچے تھے۔ معلوم ہوا کہ اپنی آخرت اور انجام کے متعلق غور و فکر کرنا چاہئے کہ دنیا و آخرت کی کامیابی کا راز اس میں چھپا ہے۔

حضرت ابوسلمہ بن عبد اللہ علیہ السلام کا قول ہے:

آنکھ کو رونے اور دل کو غور و فکر کرنے کا عادی کرو۔ اور دنیا میں غور و فکر آخرت سے حجاب اور اہل اللہ کیلئے مذاب ہے آخرت میں غور و فکر حکمت دہی اور دل زندہ کرتی ہے۔

گویا دنیا میں غور و فکر آخرت سے غافل کر کے مخلوقات میں مشغول کر سکتا ہے جو اللہ

کے سامنے والوں کیلئے عذاب ہے، لہذا دنیا میں غور و فکر نہ کرو، آخرت میں غور و فکر سے دانائی و حکمت ملتی اور دل زندہ ہوتا ہے۔ یہ حکمت و دانائی دنیا و آخرت میں عزت و عظمت عطا کرتی ہے۔ لہذا آخرت میں غور و فکر کر کے زندہ و جاوید ہو جاؤ!!

حضرت ابو شریح رحمۃ اللہ علیہ ہمارے تھے۔ اچانک پیٹھے، کھیل اڑھا اور رونے لگے۔ ان سے اس عمل کا سبب پوچھا گیا تو بولے میں نے عمر گزر جانے، کم عمل کرنے اور موت کے قریب ہونے پر غور کیا تھا تو یہ حالت ہو گئی۔ (۵۵)

گویا آخرت، موت، عمر کے مسلسل سمجھنے پر غور کرنے سے انسان علم و تقویٰ اور باطنی و اتصال جیسے کثیرہ گناہ سے بچتا ہے اور عاجزی و ندامت، احسان مندی و مہلت کے تصور سے اس کی اصلاح ہو جاتی ہے۔ لہذا آخرت، موت اور عمر رفتہ پر غور و فکر کرو۔ حضرت بشر حافی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے:

لو تفکرو الناس فی عظمتہ اللہ تعالیٰ لَمَا عصوا (۵۶)

کہ اگر لوگ عظمت الہی میں غور و فکر کریں تو اللہ کی نافرمانی نہ کریں۔

گویا گناہ اور نافرمانی سے بچنے کیلئے عظمت الہی میں غور و فکر کرنا چاہیے۔

حضرت حمید رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان ہے:

سب سے عمدہ اور بلند پایہ مجلس وہ ہے جو میدان توحید میں فکر کے ساتھ ہو۔ (۵۷)

فرمان الہی ہے:

"سنوہم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسہم حتیٰ یبیین لہم انہ الحق" (۵۸)

ترجمہ: "معتزب ہم انہیں اپنی نشانیاں دکھائیں گے آفاق میں اور خود ان کے اپنے وجود میں یہاں تک کہ وہ مان لیں گے کہ یہی حق ہے۔"

آفاق افق کی جمع ہے جس کا معنی ہے کنارہ گویا آسمان و زمین کے قلابے ملنے کی جگہ افق کہلاتی ہے۔ افق بلندی یا بلند کنارے کو کہتے ہیں۔ وہاں شمس و قمر، نجوم، ہوا، بارش، پہاڑ، دریا اور دیگر عجائبات غور و فکر کی دعوت دے رہے ہیں اور مظاہر فطرت (انفس) یعنی انکے وجود میں انکی پیداہش کے مختلف مراحل، مثلاً نطفہ، علقہ، مضغہ اور مقام پھر پیٹ میں رہنے کی مدت،

پھر نہایت صنعت کے ساتھ دنیا میں آنا اور پھر لہر پالہ قوت و زور میں آنا۔ پھر کھانے اور پینے کا ایک ہی راستے سے اندر جانا اور الگ الگ راستوں سے خارج ہونا۔ آکھ زمین سے پانچ سو سال کی دوری پر آسمان کو دیکھ سکتی ہے۔ کان مختلف آوازوں کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ یہ سب غور و فکر کی ہی دعوت دے رہے۔ (۵۹)

مگر لوگ غور و فکر سے غافل ہیں۔ در نہ معرفت الہی کا چراغ نکل چکا ہوتا۔ چنانچہ شیخ احمد بن محمد الصاوی (۱۱۷۵ھ-۱۲۳۱ھ) لکھتے ہیں:

"لأن حکمة هذه الآيات النظر، والتأمل، والاعتبار فمن اعتبر بهذه الآيات فقد سعد ومن تركه فقد شقي" (۶۰)

اس لیے کہ ان آیات کی حکمت یہ ہے کہ غور و فکر، سوچ بے چار اور خوب مغز ماری (دقت نظری سے مطالعہ کرنا) سے کائنات اور انسانی وجود کا مطالعہ کرنا تو جس نے بھی حقیقت و ریسرچ کی اور دقت نظری سے گہرا مطالعہ کیا تو وہ سعادت مند ہوں گے (کامیابیاں پائیں گے) اور جو آفاق دانش میں حقیقت و ریسرچ سے جی چرائیں گے اور دقت نظری سے مطالعہ نہیں کریں گے۔ وہ بد بخت رہیں گے (کبھی ترقی نہ کر سکیں گے)۔

گویا آفیس و آفاق میں حقیقت و ریسرچ اور عیش و گہرا مطالعہ ہی ترقی کے راستے کھولے ہوئے ہیں۔ جس کی مثال یورپ کی ترقی ہے اور مسلمانوں کی پسماندگی ہے۔

وفی انفسکم افلا تبصرون (۶۱)

ترجمہ: اپنی حس و حرکات اور حیات میں غور کرو۔

اپنے اطراف و اکناف اور ارد گرد کے ماحول میں غور کرو شاید اختلاف زبان و صورتیں، رنگ و طابع کے اختلافات کے عجیب و غرائب تمہارے اندر معرفت الہی کے چراغ روشن کر دیں تو کیا تم غور نہیں کرو گے؟ (حاشیہ الصاوی جلد رابع۔ ذاریات۔ ۲۱)

وان لکم فی الانعام لعلوة (۶۲)

ترجمہ: "تمہارے لئے چو پاؤں میں بھی عبرت ہے۔"

اس کا مطلب ہے کہ ذرا فکر و تدبر سے کام لو تا کہ تم جان لو کہ اتنے گراں قدر اور

طاقتور جانور بھی تمہارے لئے اللہ نے مسخر کر دیئے ہیں تاکہ حضرت انسان غور کرے اور اللہ کے سامنے جھکا رہے۔

تفکر و تدبر کا حصول: تفکر و تدبر اگر کسی عادت و خلقت کا نام ہے تو سوال یہ ہے کہ کس طرح کوئی شخص اس عادت کو اپنا سکتا ہے؟ اور اگر تفکر و تدبر اللہ کی نعمت اور خدا کا عطا کردہ صلاحیت ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ کوئی شخص یہ صلاحیت کب اور کیسے حاصل کر سکتا ہے؟

چنانچہ ان سوالوں کے جوابات دیتے ہوئے علامہ محمود آکوی فرماتے ہیں:

”تفکر ذکر پر دوام اور ثابت قدمی سے نصیب ہوتا ہے جو مستہد کرتا ہے کہ عقل پرانیت کیلئے کافی نہیں ہے۔ نہ ہی عقل ذکر الہی کے نور سے منور ہوگی بلکہ تفکر کے حصول کیلئے ذکر کے ساتھ رجوع الی اللہ اور شریعت کی رعایت رکھنا بھی ضروری ہے، کیونکہ شریعت کی حالت پر کمر بستہ عقل نے گمراہی کا لباس پہن رکھا ہوتا ہے، سو اس طرح کی عقل سے تفکر و تدبر کرنا سوائے گمراہی کے کچھ نہیں لاتا ہے۔“ (۶۳)

امام حسن رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

”یا ابن آدم، کُلْ فی ثَلَاثَ بَطْنِکَ وَاشْرَبْ فی ثَلَاثَ وَدَعْ ثَلَاثَ الْآخِرِ تَنْتَفِسَ

لِلْفِکْرِ“۔ (۶۴)

ترجمہ: ”اے ابن آدم! پیٹ کا تیسرا حصہ کھایا کر اور تیسرا حصہ پانی پی اور دوسرا تہائی حصہ خالی چھوڑ دے تاکہ وہ تفکر و تدبر کی کوشش کرے۔“

گویا تفکر و تدبر کے حصول کیلئے ضروری ہے کہ کم کھایا جائے اگر زیادہ کھانا کھایا گیا تو بیمار چھایا رہے گا جو سستی و کاغلی کا باعث ہوتا ہے اور فکر کو ناکارہ کر دیتا ہے۔

تکیم القمان کا قول ہے:

”ان طول الوحدة الہم للفکرۃ، وطول الفکرۃ دلیل علی طرق باب الجنة“۔ (۶۵)

ترجمہ: ”بے شک طویل تنہائی فکر کی طرف متوجہ کرتی ہے اور طویل فکر جنت کے راستوں کی نشاندہی کرتی ہے۔“

گویا کسی گوشہ عافیت میں طویل تنہائی کی مشق سے تفکر و تدبر کی صلاحیت حاصل ہوتی

ہے۔ جو پاتا آخر جنت کے دروازے پر ٹاکڑا کرتی ہے۔

حضرت صوفی رب نواز لکھتے ہیں:

تفکر، کثرت ذکر و مجاہدہ اور مراقبہ و محاسبہ سے حاصل ہوتا ہے۔ جو رام سلوک وا کرتے ہوئے ولایت کبریٰ کے مقام تک پہنچاتا ہے۔ تفکر و تدبر کی عادت، اطاعت و عبادت، استقامت اور علم و حکمت کی بنیاد ہے۔ صالحین کی صحبت سے بھی فکر چلتی ہے۔ سوچ کی گریں کھلتی ہیں اور معرفت حق کی کلیاں کھلتی ہیں۔

بہتے ہیں مری کا رگہ فکر میں انجم

لے تو بھی اپنے مقدر کا ستارہ پہچان

ہماری سوچ کا مرکز گنبد شعری اور فکر کا محور بیت اللہ ہونا چاہیے۔ ہمارے تفکر و تدبر کا منبع و مبداء محبت رسول ﷺ ہونا چاہیے تو ان شاء اللہ العزیز دنیا و آخرت دونوں جہانوں میں کامیابی ہوگی۔ (۶۶)

حوالہ جات

- ۱۔ ابن منظور، لسان العرب۔ باب القام۔ ص ۲۴۳۔ دارالافتاء۔ دمشق۔ طبع ۱۴۰۵ھ/۲۰۰۵م
- ۲۔ لسان العرب۔ ص ۲۴۸
- ۳۔ السید الشریف ابو الحسن علی بن محمد بن علی۔ شعر پناہ۔ باب اداء۔ ص ۶۷۔ دارالکتب العلمیہ، بیروت
- ۴۔ ابھی حنفی۔ ۱۹۱۶ھ۔ صروت۔ طبع دہلی۔ ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶م
- ۵۔ السید الشریف ابو الحسن علی بن محمد بن علی۔ شعر پناہ۔ باب اداء۔ ص ۶۷۔ دارالکتب العلمیہ، بیروت
- ۶۔ ابھی حنفی۔ ۱۹۱۶ھ۔ صروت۔ طبع دہلی۔ ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶م
- ۷۔ ابھی حنفی۔ ۱۹۱۶ھ۔ صروت۔ طبع دہلی۔ ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶م
- ۸۔ لسان العرب باب العدل ص ۲۷۷۔ شعر پناہ۔ ص ۵۸۔ شعر پناہ۔ ص ۵۸
- ۹۔ علامہ علاء الدین علی بن محمد بن ابی ایوب اللہ اوی (حنفی ۷۳۵ھ) تفسیر خازن، ج ۱۔ ص ۳۳۳۔ دارالکتب العلمیہ۔ صروت۔ طبع دہلی۔ ۱۳۳۵ھ/۱۹۱۶م
- ۱۰۔ ابو الحسنات سیدہ امہ قادری۔ تفسیر انکشاف۔ ج ۱۔ ص ۶۶۲۔ فیضان القرآن، ممبئی بکسٹرز۔ لاہور
- ۱۱۔ حاشیہ صادی۔ ج ۱۔ ص ۲۶۱

- ۱۳۔ تفسیر کشاف۔ ج ۱۔ ص ۳۳۷۔ دارالکتب۔ العربی، بیروت۔ ۱۳۳۹ھ / ۲۰۱۹م
 ۱۴۔ آل عمران۔ ۱۹۱۔ ۱۵۔ مکلفہ القلوب ص ۳۷۸۔ ۱۶۔ بشر۔ ۱۹۔ ۱۷۔ عم کہد۔ ۵۳
 ۱۸۔ حاشیہ الصادق۔ ج ۱۔ دارالکتب۔ ص ۳۱۷
 ۱۹۔ تفسیر طبری۔ ج ۱۵۔ آیت۔ ۲۳۔ ص ۵۷۔ محقق احمد محمد شاہ۔ مؤسسہ الرضیہ۔ ۲۰۰۰م
 ۲۰۔ یسائی۔ فی شعب الایمان حدیث ۳۶۳۸۔ ۲۱۔ تفسیر قرطبی۔ ج ۳۔ ص ۳۱۳
 ۲۲۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۲۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۲۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۲۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۲۶۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۲۷۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۲۸۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۲۹۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۰۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۱۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۲۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۶۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۷۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۸۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۳۹۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۰۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۱۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۲۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۶۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۷۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۸۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۴۹۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۰۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۱۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۲۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۶۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۷۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۸۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۵۹۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۰۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۱۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۲۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۶۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۷۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۸۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۶۹۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۰۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۱۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۲۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۶۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۷۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۸۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۷۹۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۰۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۱۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۲۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۶۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۷۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۸۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۸۹۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۰۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۱۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۲۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۳۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۴۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۵۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۶۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۷۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۸۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۹۹۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷
 ۱۰۰۔ تفسیر روح المعانی۔ ج ۳۔ ص ۳۶۷

التفسیر: مجلس تفسیر، کراچی جلد: ۶، شمارہ: ۱، جنوری تا مارچ ۲۰۱۳ء

مدارس ہائے نظامیہ

(اصفہان، مرو، موصل، آمل، بصرہ، ہرات، بلخ،

جزیرہ ابن عمر، خرگرد، رے)

ڈاکٹر محمد سمیع شفیق

Abstract

Madaris had played significant role in Muslim educational and cultural history. Madaris-e-Nizamia are the great Muslim educational institutions founded by Seljuk's Prime Minister Khwaja Nizam al-Mulk al-Tusi, in several cities of the state. These Madaris gave enormous scholars to Islamic world whose intellectual works are still benefiting Islamic world. Present article shed the light on the history of Madaris-e-Nizamiyah Isfahan, Marw, Aamul, Basra, Hirat, Balkh, Jazera Ibn Umar, Khingard (Khwaif) and Rey and also stated the life of some of the teachers and students of these Madaris.

نظام الملک طوی نے اپنے عہد وزارت میں جو مدرسے قائم کیے وہ سب نظامیہ کہلائے اور اپنے شہروں کی نسبت سے مشہور ہوئے۔ مدرسہ نظامیہ بغداد (۱) ان مدارس میں سب سے اہم اور عظیم الشان مدرسہ تھا۔ دوسرا اہم مدرسہ مدرسہ نظامیہ نیشاپور (۲) تھا جس کا تذکرہ گذشتہ مقالہ میں کیا جا چکا ہے۔

سلطنت کا کوئی بڑا شہر ایسا نہ تھا جس میں نظام الملک نے مدرسہ قائم نہ کیا ہو۔ اس سلسلے میں درج ذیل گیارہ شہروں کے نام ملتے ہیں جہاں مدارس نظامیہ قائم تھے: نیشاپور، بغداد، اصفہان، آمل، طبرستان، بصرہ، بلخ، جزیرہ ابن مرہ، فرگرد (خواف)، مرو، موصل اور ہرات (۳)

اس مقالہ میں ہم ان مدارس ہائے نظامیہ (ماسوا نظامیہ نیشاپور و بغداد) کا تذکرہ کریں گے جو عموماً پردہ اخفا میں رہے اور تاریخ میں ان کے حالات پر بہت کم روشنی ڈالی گئی۔

نظامیہ اصفہان

اصفہان، عراق عجم (ایران) کا ایک ممتاز شہر ہے۔ چوتھی صدی ہجری میں اصفہان شیعہ مذہب کے امراء کا مرکز حکومت بنا۔ آل زیاد اور آل بویہ نے اسے اپنا مستقر بنایا۔ سلاطین کے زمانے میں اصفہان عالم اسلام کا سیاسی مرکز اور اس زمانہ کے دنیا کے بڑے شہروں میں سے ایک شہر تھا۔ مشہور ایرانی شاعر اور سیاح ناصر خسرو، جس نے سلجوقی حکومت کے آغاز میں اصفہان کی سیر کی تھی، لکھتا ہے:

”میں نے قاری ہوئے والوں کے پورے علاقے میں اصفہان سے بڑھ کر صاف، بڑا اور آباد شہر نہیں دیکھا۔“ (۴)

ان بلوط اصفہان کے اوصاف بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

”اپنی آبادی، رونق، ثروت اور خوبوں کے باعث اصفہان مشہور آفاق تھا۔ چنانچہ اس کا نام ہی اصفہان نصف جہان پڑ گیا تھا۔ یعنی جس نے اصفہان کی سیر کر لی، اس نے آدھی دنیا کی سیر کر لی۔“ (۵)

اصفہان، سلجوقیوں کے دور میں ایک اہم علمی و ادبی مرکز رہا۔ تین عظیم سلجوقی

بادشاہوں یعنی غرزل بیگ، الپ ارسلان اور ملک شاہ سلجوقی کے عہد حکومت اور خوارزمشاه الملک کے دور وزارت میں اصفہان نے نمایاں ترقی کی۔ ملک شاہ سلجوقی نے اصفہان کو اپنا مستقر حکومت بنایا اور مشہور مدرسہ ملک شاہی کی بنیاد رکھی۔ خوارزمشاه الملک نے مدرسہ نظامیہ قائم کیا جو اہمیت میں نیشاپور کے بعد آتا تھا۔ خوارزمشاه نے بجنوری خاندان کے افراد کو شہر کی مذہبی سرکاری اور مدرسہ نظامیہ میں تدریس پر مقرر کیا۔ (۶)

ذوق تعمیر میں سلجوقی بہت ممتاز تھے، اس لیے نظام الملک کی تعمیرات بھی کتبائات میں شہر کی جاتی ہیں۔ اس کی مثال نظامیہ اصفہان میں ایک مینارہ کا زینہ تھا، چنانچہ مینارہ پر جانے کے لیے اگر ایک وقت تین آدمی اس کی تین سیڑھیوں پر چڑھیں تو مینارہ کے اوپر پہنچنے تک ان میں سے کوئی دوسرے کو نظر نہیں آتا تھا۔ (۷)

مدرسہ نظامیہ اصفہان اپنے معروف مدرس صدرالدین بجنوری کے نام پر ”صدریہ“ کے نام سے مشہور ہوا۔ (۸) بجنوری خاندان، اصفہان کے سربراہ آوردہ شافعیہ میں سے تھا۔ اس خاندان ان کے کئی افراد مدرسہ نظامیہ بغداد میں بھی منصب تدریس پر فائز ہوئے۔ جن میں سے بعض کا ہم یہاں تذکرہ کر رہے ہیں:

محمد بن ثابت بن الحسن بن علی بن ابوبکر بجنوری: محمد بن ثابت بن الحسن بن علی بن ابوبکر بجنوری کو نظام الملک نے مرو سے اصفہان بلا یا۔ (۹) اور نظامیہ اصفہان میں منصب تدریس سونپا۔ آپ کا شمار اصفہان کے آئمہ علماء میں ہوتا تھا۔ اطراف و اکناف کے لوگ نظامیہ اصفہان کے لیے رخت سفر باندھ کر حاضر ہوتے اور آپ سے کسب علم کرتے۔ آپ ”روضۃ المناضر و زواعر الدار“ کے مولف ہیں۔ ۴۸۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱۰)

احمد بن محمد بن قاقب ابن الحسن ابوسعید بجنوری: احمد بن محمد بن قاقب ابن الحسن ابوسعید بجنوری، نظامیہ اصفہان کے طالب علم تھے۔ آپ نے اپنے والد امام ابوبکر بجنوری اصفہانی سے فقہ سیکھی اور بغداد میں کئی بار نظامیہ کی تدریس سنبھالی۔ ۵۳۱ھ میں نوے سال کی عمر میں آپ نے اصفہان میں وفات پائی۔ (۱۱)

ابوعلی اصفہانی: ابوعلی اصفہانی، حسن بن سلیمان بن فہر نمر وانی، نظامیہ اصفہان میں

آپ نے فقہ پڑھی۔ (۱۳) ۵۲۱ھ میں آپ نے نظامیہ بغداد میں منصب تدریس سنبھالا اور اپنی وفات تک یعنی شوال ۵۴۵ھ تک اس پر برقرار رہے۔ (۱۳)

ابن محمد بن الحسن المعروف شیخ محمد بن ابوالعالی: آپ نے آل بکر کی نیابت میں نظامیہ اصفہان میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ آپ کا انتقال ۵۵۹ھ میں ہوا۔ (۱۴)

قاضی ارچانی: قاضی احمد بن محمد ارچانی، ابواز کے ایک قصبہ ارچان کے رہنے والے تھے۔ آپ نے نظامیہ اصفہان میں تعلیم حاصل کی اور منصب قضا پر فائز ہوئے۔ (۱۵)

ابوالعباس احمد بن سلامہ ابن مہدائے الرضی: آپ نے نظامیہ بغداد میں ابوالاسحاق شیرازی اور ابن صباغ سے اور نظامیہ اصفہان میں ابوبکر بختی سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ ۵۴۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۱۶)

نظامیہ اصفہان کا کتب خانہ: مدرسہ نظامیہ اصفہان میں ایک بڑا کتب خانہ بھی موجود تھا جو ایک وسیع مدرسہ کی ضروریات کے مطابق تھا۔ عماد کا تب اصفہانی اور جمال الدین قسطلی نے اس کتاب خانے کے لیے مکتب لائبریریوں اور اس کی نقیص کتابوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (۱۷)

اوقاف: مدرسہ نظامیہ اصفہان کے لیے درس بزرگ دینار کی جائیداد اور جاکادہ وقف تھی۔ (۱۸)

نظامیہ مرو

نیشاپور اور اصفہان کے بعد مرو کا درجہ ہے۔ یہ شہر مرو شاہجہاں کے نام سے تاریخ میں مشہور ہے۔ مرو کا تاریخی شہر اسلامی علوم و معارف کی تاریخ میں ایک ممتاز مقام کا حامل ہے۔ عہد اموی میں خراسان کا مرکز یہی شہر تھا۔ عباسی دعوت کا مرکز بھی مرو ہی تھا۔ اس قدیم شہر نے چھ صدیوں سے زیادہ عرصہ تک فارسی اور عربی علم و ادب کی جو خدمت کی، اس نے اس شہر کو اسلامی علوم و معارف کے ایک پر رونق مرکز کے طور پر پیش کے لیے مشہور کر دیا۔

عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں ابتدا دارالسلطنت رہا۔ سلجوقی دور میں ممتاز مقام اور نمایاں رونق و شان حاصل کی۔ غفرل بیگ کے بھائی چغری بیگ داؤد کا پایہ تخت بھی یہی شہر تھا۔ چغری بیگ کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان مرو ہی کا حاکم تھا۔ یہیں نظام الملک نے اس کی ملازمت اختیار کی تھی۔ گویا خوب نظام الملک کی بلند اتھالی کا نقشہ آئنا بھی مرو ہی تھا۔ اخیر

اخیر میں سلطان سلجوقی کا دارالحکومت بھی یہی تھا۔

بالخصوص سلجوقی کے نہایت طویل دور میں مرو کا شمار اہم علمی مراکز میں ہونے لگا اور شرقی اسلام کے بہترین حصہ کی فرماں روائی کا مرکز بنا۔ سلطان بکر کو اس شہر سے خاص تعلق و وابستگی تھی۔ اپنی وسیع و عریض سلطنت کے باوجود اس نے مرو کو تمام شیروں پر ترجیح دی اور آخر دم تک وہ اس شہر میں رہا۔ (۱۹)

مرو میں مدارس، علمی جماعت، اور اہم کتب خانوں کی موجودگی، گویا علم و ادب کے پیاسوں کے لیے اس میں سیرابی کا کافی سامان تھا۔ مشہور اسلامی مورخ اور جغرافیہ دان یاقوت حموی نے ایک عرصہ تک اس شہر کے نقیص علمی خزانوں سے استفادہ کیا اور اس کے خزینہ دانش کی خوشہ چینی کی ہے۔ جب اسے مغلوں کے قبضہ کے خطرہ کے پیش نظر اس شہر سے مجبوراً نکلتا پڑا تو اس نے مرو سے اپنی وابستگی اور گہرے تاثرات کو یوں بیان کیا:

”۶۱۶ھ میں مجھے مرو شہر چھوڑنا پڑا تو اس وقت یہ شہر اہم ترین علمی و

سہمی مقام رکھتا تھا۔ میں تین سال تک اس شہر میں مقیم رہا ہوں اور اگر

مغلوں کے حملہ کا خطرہ نہ ہوتا تو میں آخری سانس تک یہاں سے نہ

نکلتا۔ اس شہر میں وقف کردہ کتابوں کے دس خزانے تھے کہ میں نے

کتابوں کی بہتات اور خوبی کے لحاظ سے دنیا میں ان کی نظیر نہیں پائی۔

ان میں سے ایک جزو الکتاب نظام الملک حسن بن اسحاق تھا جو اس کے

مدت میں تھا۔ ان کتب خانوں سے استفادہ بہت ہی آسان تھا۔ ان

کتب خانوں کی دو سو سے زیادہ کتابیں جن کی قیمت دو سو دینار تھی۔

کسی ذرہ عنایت کے بغیر میرے گھر میں تھیں۔ میں چنچو و جھنچن سے ان

کتابوں کا مطالعہ کرتا رہا اور ان سے خوب استفادہ کرتا رہا۔ ان کتابوں

کی محبت نے ہر شہر اور علاقے کو مجھ سے بھلا دیا اور مجھے اہل و عیال

سے بھی غافل کر دیا۔ اس کتاب (تہذیب المبلدان) اور میری دیگر تصانیف

کے مطالب دراصل ان نقیص خزانوں سے میری خوشہ چینی کے ثمرات

آپ کی ولادت ۵۱۰ھ میں اور بعض کے قول کے مطابق ۵۰۹ھ میں ہوئی۔ آپ کی وفات ۱۳ جمادی الثانی ۵۸۸ھ کو بدھ کی صبح کاذب کے وقت موصل میں ہوئی۔ جبکہ بعض نے تاریخ وفات ۱۳ جمادی الثانی بیان کی ہے۔ (۲۹)

نظامیہ آمل

آمل طبرستان کے بڑے شہروں میں سے ایک ہے۔ عہد سلطنت میں اسے مرکزی حیثیت حاصل تھی۔ (۳۰) طبرستان کا مشہور شہر آمل بھی نظام الملک کی فیاضیوں سے محروم نہ رہا اور یہاں بھی اس نے ایک مدرسہ قائم کیا۔ اس مدرسہ سے درج ذیل نمایاں شخصیات وابستہ رہیں:

ابوالحسن الرویانی: عہدالواحد بن اسماعیل ابوالحسن الرویانی، آپ طبرستان کے باشندے تھے۔ آئمہ شافعیہ میں سے تھے۔ ۴۱۵ھ میں پیدا ہوئے۔ سطر اختیار کیا اور ماوراء النہر تک پہنچی گئے۔ (۳۱) آپ اپنے زمانے میں، مذہب، اصول اور خلاف کے آخر میں سے تھے۔ آپ نے ابوالحسن عبدالغفار ابن محمد القاری سے میثاقین میں اور ابو عبد اللہ محمد بن بیان بن محمد انکارزدنی سے سماع کیا اور فقہ شافعی کی تعلیم حاصل کی۔ زاہر بن طاہر الشہابی وغیرہ نے آپ سے روایت کی ہے۔ آپ کو بڑی عزت و جاہ حاصل تھی، نظام الملک طوسی آپ کے کمال فضل کی وجہ سے آپ کی بہت تعظیم کرتے تھے۔ آپ بخارا گئے اور مدت تک قیام کیا۔ فزنی اور عیثیٰ پور آئے اور فضلاء سے ملاقات کی، ناصر مروزی کی مجلس میں حاضر ہوئے اور اس سے وابستہ ہو گئے اور حدیث کا سماع کیا۔ طبرستان میں مدرسہ آمل فقیر کیا اور پھر ری منتقل ہو گئے اور وہاں پڑھایا۔ (۳۲)

آپ نے مفید کتابیں تصنیف کیں، جن میں "البحر فی الفروع" بھی ہے جو غرائب وغیرہ کی جامع ہے۔ مشہور ہے: "حدث عن البحر ولا حرج" یعنی البحر سے روایت کردہ کوئی حرج کی بات نہیں۔ (۳۳)

آپ کی تصانیف میں "مناصب الامام الشافعی" "الکافی" اور "حلیۃ المؤمن" ہے۔ آپ نے اصول اور خلاف کے متعلق بھی کتابیں لکھی ہیں۔ آپ کہتے تھے کہ اگر امام شافعی

کی کتب جل جائیں تو میں انہیں اپنے دل سے الگا کر دوں گا۔ (۳۴) آپ ۵۰۲ھ میں جمعہ کے روز جو عاشورا کا دن تھا، جامع طبرستان میں مظلومانہ طور پر قتل کیے گئے۔ آپ کو طبرستان کے ایک باشندے نے قتل کیا۔ (۳۵) جبکہ ابن خلکان کا کہنا ہے کہ آپ کو ۱۱ محرم ۵۰۲ھ کو جمعہ کے روز آمل کی جامع مسجد میں غاصد نے قتل کیا۔ (۳۶)

ابو جعفر الملا رزی محمد بن علی بن محمد: محمد بن علی بن محمد بن ہاشم بن ماسیہ الملا رزی الطبری ابو جعفر، الحنفی، آپ نے طبرستان میں فقیر ابوالحسن الواحد بن اسماعیل رویانی سے، عیثیٰ پور میں علی بن عبد اللہ ابنی صادق النحری اور ابو بکر عبدالغفار بن محمد الشیرازی سے، اور مکتہ الکثرہ میں قاضی، مکہ ابو نصر عبدالملک بن ابی مسلم بن ابی نصر الشہادندی سے سماع کیا۔ پھر آپ بغداد آئے، نظامیہ میں قیام کیا اور اپنے وقت کے شیوخ سے بہت سماع کیا۔ آپ صادق، فاضل، شہین اور اسن طریق پر تھے۔ آپ نے اپنی کتابیں نظامیہ کو وقف کیں۔ ۵۱۸ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۳۷)

محمد بن سعد رویانی: ابو عبد اللہ بن سعد رویانی، آمل طبرستان کے رہنے والے تھے۔ ابوالحسن رویانی کے پوتے تھے۔ حافظ قرآن تھے۔ آپ نے نظامیہ آمل میں تدریس کے فرائض اہتمام دیے۔ ۵۴۷ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۳۸)

نظامیہ بصرہ

عراق عرب میں بغداد کے بعد دوسرا اہم شہر بصرہ ہے۔ قاروقی اعظم کے عہد میں آباد ہوا۔ "بصرہ" کے نقلی معنی ہیں "سیاہ نگر بنے"۔ چونکہ یہاں ایسے نگر بنے تھے، لہذا یہ نام رکھ لیا گیا۔ (۳۹) بصرہ ہی وہ مقام ہے جہاں عربی صرف و نحو نے جنم لیا۔ عربی علم عروض اور موسیقی کی بھی یہیں سے ابتداء ہوئی۔ (۴۰)

بصرہ عہد اسلامی میں علم و فن کا ایک بڑا مرکز تھا۔ یہاں بھی نظام الملک نے مدرسہ قائم کیا تھا۔ اس کی عمارت وسعت میں بغداد کے نظامیہ سے بڑی تھی۔ یہ مدرسہ حضرت زہیر بن العوام کے مزار کے متصل تھا۔ (۴۱) آخری عباسی غلیظہ مستعصم باللہ () کے عہد میں یہ مدرسہ برباد ہوا اور اس کا تمام سامان بغداد منتقل ہو گیا۔ (۴۲)

نظامیہ بصرہ کے شیوخ میں محمد بن قیام انہاری قابل ذکر ہیں۔

محمد بن قیام انہاری: مدرسہ نظامیہ بصرہ کے مدرسین میں سے ایک محمد بن قن بن حامد بن طیب معروف بہ ابو الفضل انہاری تھے۔ آپ نے نظامیہ بغداد میں شیخ ابو اسحاق شیرازی سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اور نظامیہ بصرہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ ۵۰۳ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۴۳)

نظامیہ ہرات

افغانستان کے حد ثانی پر ہرات واقع ہے۔ مہد بلوچیہ میں یہ شہر صوبہ خراسان میں بہت مشہور تھا۔ ہرات کا شہر مغللوں کے حملہ سے پہلے خراسان کے چار بڑے اور عمدہ شہروں میں شمار ہوتا تھا۔ یا قوت نے ۶۰۷ھ میں ہرات شہر دیکھا اور اسے خراسان کے اہم شہروں میں قرار دیا۔ وہ لکھتا ہے:

”میں نے اس سے زیادہ صاف اور وسیع شہر نہیں دیکھا۔ خاص طور پر کہ

یہ شہر علماء و فضلاء کے وجود سے پر تھا۔ مگر انہوں نے کہ کافر مغللوں نے

۶۱۸ھ میں اس پر حملہ کیا اور اسے ویران کر دیا۔“ (۴۴)

خوہ نظام الملک نے جب مدرسہ نظامیہ ہرات کی بنیاد رکھی تو منصب تدریس کے لیے محمد بن علی بن حامد (۴۹۵ھ) کو فرائض سے طلب کیا۔ (۴۵) مدرسہ کے دیگر اساتذہ میں ابو سعد محمد بن یحییٰ معروف ہیں۔

ابو سعد محمد بن یحییٰ: ابو سعد محمد بن یحییٰ بن ابی منصور نیشاپوری، الملقب بحی الدین، الملقب الشافعی، متاخرین کے استاد اور علم و زہد کے لحاظ سے ان میں یکساں تھے۔ آپ نے تہذیب الاسلام ابو حامد غزالی اور ابو المنظر احمد بن محمد الخوافی سے فقہ سیکھی، اور فقہ میں کمال حاصل کیا۔

آپ نے مدرسہ نظامیہ نیشاپور اور نظامیہ ہرات میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ (۴۶)

نویں صدی ہجری کے مشہور شاعر، مصنف اور صوفی بزرگ مولانا مہدائزمن جامی (۸۹۸ھ) کی مدرسہ نظامیہ ہرات میں قصیدات اس علمی و تحقیقی مرکز کی کارکردگی کے دوام پر دلالت کرتی ہیں جو چار صدیوں (یعنی ابتداء سے قیام مدرسہ سے لے کر اس زمانہ تک) پر پھیلی

ہوتی ہیں۔ (۴۷)

نظامیہ بلخ

بلخ، خراسان کا ایک قدیم شہر ہے۔ یہ شہر منگولوں کے حملے سے پہلے خصوصاً پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں علوم و معارف اسلامی کے بڑے مراکز میں سے ایک تھا۔ مدارس کے وجود اور علماء، شعراء و فضلاء کی کثرت نے اس شہر کو خاص رونق و اعتبار بخشا تھا۔ (۴۸)

ابن حوقل شہر اور اس کے گرد و نواح کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

”یہ بہت پرانا شہر ہے اور ہمیشہ سے معروف ہے۔ سوداگر یہاں ہر

طرف سے آتے اور ہر طرح کا سامان تجارت لاتے ہیں۔ یہاں کے

باشندوں کا علمی ذوق بہت بلند ہے اور انہوں نے اپنے آپ کو فقہ اور

علمی مباحث میں ممتاز کیا ہے، چنانچہ ان میں سے بہت سوں کا شمار

ناموروں میں ہے۔“ (۴۹)

نظام الملک نے یہاں بھی مدرسہ نظامیہ قائم کیا۔ مدرسہ نظامیہ بلخ بہت مشہور ہوا اور صدیوں تک قائم رہا۔ نظامیہ بلخ کے اساتذہ میں سے بعض یہ ہیں:

ابو علی حسن بن علی وحشی بلخی: آپ حدیث و فقہ پر مہور رکھتے تھے۔ خوہ نظام الملک

کی بلخ آمد پر ابو علی سے خوہ کا تعارف ہوا۔ خوہ نظام الملک نے انہیں مدرسہ میں بٹھایا اور مشن

ابو داؤد اور دیگر کتب ان کے سامنے پڑھیں۔ خود ابو علی وحشی کا کہنا ہے کہ خدا نے خوہ نظام

الملک کو یہ توفیق بخشی کہ اس نے یہ مدرسہ بنایا، میں نے وہاں قیام کیا اور اعلیٰ حدیث میں

مشغول ہوا۔ (۵۰)

عبد اللہ بن طاہر اسفراہنی: آپ آخر اصول و فروع میں سے تھے، صاحب جاہ و مال

اور صاحب وجاہت و سخاوت تھے۔ آپ نے بلخ میں قیام کیا اور مدرسہ نظامیہ بلخ میں درس کے

فرائض انجام دیے۔ ۴۸۸ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵۱)

ابوالحسن محمد بن ابوالقاسم عبد اللہ بن طاہر: آپ نے اپنے والد عبد اللہ بن طاہر کی

وفات کے بعد نظامیہ بلخ میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ ۵۰۲ھ میں آپ کا انتقال

ہوا۔ (۵۲)

ابو حفص، عربین احمد بن لیث طالقانی: آپ تلخ کے صوفیاء و فقہاء میں سے تھے۔ آپ نے نظامیہ تلخ میں معبد کے فرائض انجام دیے۔ ۵۳۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵۳)

ابو سعد، آدم بن احمد بن اسد ہروی: آپ اہل ہرات میں سے تھے۔ آپ نے تلخ میں اقامت اختیار کی۔ غویوں اور لغویوں سے مناظرے کیے۔ اچھے شاعر و ادیب تھے۔ نامور ادیب و شاعر رشید الدین وطواط نے نظامیہ تلخ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر تعلیم حاصل کی۔ ۵۳۶ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵۴)

ابو الفتوح نصر اللہ بن منصور بن سعل الدوعی: آپ نظامیہ بغداد میں امام غزالی کے درس میں شریک ہوئے، (۵۵) پھر خراسان چلے گئے۔ جہاں نیشاپور اور مرو میں تعلیم حاصل کی، آخر کار تلخ پہنچے اور نظامیہ تلخ میں رہائش اختیار کر لی۔ ۵۳۶ھ میں وہیں آپ کا انتقال ہوا۔ (۵۶)

رشید الدین وطواط، سعد الملک محمد بن محمد الملیل: رشید الدین وطواط، دربار امیر خوارزم شاہ کا مشہور شاعر و ادیب تھا۔ آپ نے نظامیہ تلخ میں ابو سعد، آدم بن احمد بن اسد ہروی سے تعلیم حاصل کی۔ (۵۷)

نظامیہ جزیرہ ابن عمر

شہر موصل سے تین دن کی مسافت پر یہ جزیرہ واقع ہے۔ یہ جزیرہ حسن بن عمر بن خطاب غلمی سے منسوب ہے۔ (۵۸) بعد میں اس سے نسبت رکھنے والے علماء و ادباء "جزیری" کہلائے۔ "الکامل فی تاریخ" کے مصنف علامہ ابن اثیر یہاں کے مشہور علماء میں سے تھے۔ (۵۹)

جزیرہ کے صوبہ میں "جزیرہ ابن عمر" جیسے چھوٹے اور غیر اہم مقام پر بھی نظامیہ کی شاخ موجود تھی۔ ابو شامہ نے "الروضین" میں لکھا ہے کہ "نظام الملک کے قائم کے ہوئے مد سے ساری دنیا میں مشہور ہیں، کوئی قریہ ایسا نہیں ہے جہاں اس نے مدرسہ قائم نہ کیا ہو۔ یہاں تک کہ جزیرہ ابن عمر میں بھی (جو دنیا کے آخری سرے پر واقع ہے اور اس کی آبادی بھی کم

ہے) ایک بڑا مدرسہ قائم ہے جو رضی الدین کے نام سے منسوب ہے۔" (۶۰)

یا قوت نے ابن اثیر کے علاوہ یہاں کے مشہور علماء میں سے دو کا تذکرہ کیا ہے، جو بغداد سے تحصیل علم کے بعد اپنی جائے پیدائش یعنی "جزیرہ ابن عمر" لوٹے اور درس و تدریس میں مشغول ہوئے۔ جن میں سے ایک ابو القاسم عرب بن محمد بن عمرہ الجزیری (۵۶۰ھ) ہیں، جنہوں نے بغداد میں تعلیم حاصل کی اور پھر واپس لوٹ کر درس و تدریس میں مشغول ہوئے۔ دوسرے ابو طاہر ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الجزیری (م ۵۷۵ھ) ہیں، جو ابن اثیری کے اصحاب میں سے تھے۔ (۶۱)

نظامیہ خرگرو (خراب)

خراب خراسان کا ایک وسیع علاقہ ہے جو نیشاپور کے قریب ہے۔ (۶۲) یہ دو سو دیہات اور تین شہروں سہان، سیرادند، اور خرگرد (خرگرو) پر مشتمل ہے۔ اہل علم کی ایک جماعت اس علاقے کی طرف منسوب ہے۔ ان میں سے ایک ابو اسطر احمد بن محمد الخوافی (م ۵۰۰ھ) ہیں جو طوس کے قاضی اور امام الحرمین ابو العالی الجوبی کے ساتھیوں میں سے تھے۔ (۶۳)

کسی بھی قدیم مصدر میں اس جگہ نظامیہ کے ہونے کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا۔ اس بارے میں صرف ایک معتبر ثبوت ہے اور وہ ہے مدرسہ کے خراب شدہ دیوان کا ایک حصہ اور بخشی (اٹنیوں کا بنا ہوا) کتبہ جو ابھی تک باقی ہے۔ (۶۴) کتبہ کا متن یوں ہے:

(حسن بن علی) "..... بن اسحاق رضی اللہ عنہما المومنین

اطال اللہ....."

نظام الملک کے نام کا پہلا حصہ "حسن بن علی" کتبہ سے گر چکا ہے۔ مذکورہ کتبہ آثار قدیمہ کے سلسلہ میں کی جانے والی کھدائیوں کے نتیجے میں مٹی کے تودوں کے چپے سے ہاتھ لگا۔ یہ نوٹ پھوٹ کا شکار تھا اور ماہرین کی رائے کے مطابق ایک اتادہ دیوار سے الگ ہو گیا تھا۔ اسے ایران کے آثار قدیمہ کے عجائب گھر واقع تہران میں منتقل کر دیا گیا۔ (۶۵)

نظامیہ رے

اس کے باوجود کہ رے مہد سلطنت میں سیاسی و علمی مرکز رہا، لیکن خواجہ نظام الملک

کے قائم کردہ نظامیہ رے کے بارے میں ہمیں معلومات دستیاب نہیں ہیں۔ سوائے اس کے کہ اس کے مدرسین میں سے ایک ابو القاسم مروآبادی منصور بن طاہر بن عبداللہ تھے۔ آپ امام الحرمین الجوزی کے خاص شاگردوں میں سے تھے۔ نظام الملک نے آپ کو نظامیہ رے میں مدرس کے لیے بھیجا۔ ایک عرصے تک آپ نے رے میں قیام کیا۔ ۴۸۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔ (۶۶)

حوالہ جات

- ۱۔ دیکھئے راقم کا مقالہ: مدرسہ نظامیہ بغداد کا علمی و فکری کردار (غیر مطبوعہ)، شعبہ اسلامی تاریخ، جامعہ کراچی، ۲۰۰۹ء، صفحات ۳۹۳
- ۲۔ دیکھئے: سرہانی الشیراز، ج ۲، ش ۱۶، اکتوبر ۱۳۶۶ء، ص ۵۳-۶۹
- ۳۔ نور اللہ کسائی، "اکثر"۔ مدارس نظامیہ و تالیفات علمی و ادبیاتی آن، چاپخانہ نکر، تہران، چاپ دوم، ۱۳۶۳ء، ص ۷۷
- ۴۔ ناصر خسرو، ایضاً حمید الدین، سفرنامہ ناصر خسرو، تہران، چاپ دوم، ۱۳۳۳
- ۵۔ ابن بطوطہ، "سفرنامہ ابن بطوطہ"، اردو ترجمہ: رحیم احمد جعفری، نئیس اکیڈمی، کراچی، طبع اول، ۱۹۶۱ء، ص ۲۵۷
- ۶۔ جمال الدین حمائی، "غزالی نامہ"، انتشارات فروغی، تہران، طبع دوم، ۱۵۰
- ۷۔ نصر احمد بھٹواری، "امام الحرمین عبدالملک جوینی"، مشمول: ماہنامہ معارف، المکرم گڑھ، دہلی، ۱۹۸۰ء، ص ۳۱۷۔ بحوالہ: حسن اصطفیان، ص ۱۰۳
- ۸۔ جمال الدین، غزالی نامہ، ص ۱۵۰
- ۹۔ ابن الجوزی، الکامل فی تاریخ دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۱۳ھ، ۱۹۹۶ء، ج ۸، ص ۲۱۹
- ۱۰۔ جمال الدین، غزالی نامہ، ص ۱۵۰
- ۱۱۔ عماد الدین ابی اللہ اسماعیل ابن عمر بن کثیر، "البدایہ والنہایہ فی التاریخ"، مطبعہ المسعودہ مصر، ت ۱۱، ج ۱۳، ص ۲۱۴
- ۱۲۔ ابن جوزی، عبدالرحمن، المستظم فی تاریخ الملوک والامم، مطبعہ دائرۃ المعارف افغانستان، میرآباد کن مطبعہ الادبی، ۱۳۵۹ھ، ج ۱۰، ص ۲۲۵
- ۱۳۔ ابن الجوزی، ج ۸، ص ۳۲۳-۳۲۵

- ۱۴۔ اسکی، اسکی، ابن الدین ابی نصر عبدالوہاب ابن قتی الدین، "مطبقات الشافعیہ الکبریٰ"، طبع اول، مطبعہ صبیحہ مصر، ت ۱۱، ج ۷، ص ۳۳
- ۱۵۔ ابن خلکان، ابی العباس غس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر، "طبقات الاعیان وانباء ابناء الزمان"، تحقیق: احسان عباس، اکثر، منشورات ارضی قم، ۱۳۶۳ء، ج ۱، ص ۱۳۳
- ۱۶۔ ابن کثیر، ج ۱۴، ص ۲۰۵
- ۱۷۔ عماد اصطفائی، محمد بن محمد بن حامد، سریدۃ القصور وحریدۃ العصر، مصر، ت ۱۱، ج ۲، ص ۱۸۹
- ۱۸۔ جمال الدین، غزالی نامہ، ص ۱۵۰
- ۱۹۔ نور اللہ کسائی، مدارس نظامیہ، ص ۲۳۰
- ۲۰۔ یاقوت، شباب الدین ابو عبداللہ حموی، معجم البلدان، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، ت ۱۱، ج ۵، ص ۱۱۳
- ۲۱۔ نور اللہ کسائی، مدارس نظامیہ، ص ۲۳۰
- ۲۲۔ ایضاً
- ۲۳۔ ابن خلکان، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸
- ۲۴۔ ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۳۳۳
- ۲۵۔ یاقوت، معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۳۹
- ۲۶۔ ابی ہاروی، ابی الحسن احمد بن یحییٰ بن جابر، فنون البلدان، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۳۲۰ھ، ۲۰۰۰ء، ص ۳۳۱-۳۳۲
- ۲۷۔ اسکی، طبقات شافعیہ الکبریٰ، ج ۶، ص ۶۷
- ۲۸۔ ابن خلکان، ج ۳، ص ۲۳۶
- ۲۹۔ ایضاً، ص ۲۴۷
- ۳۰۔ یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۷
- ۳۱۔ ابن کثیر، ج ۱۴، ص ۱۷۰
- ۳۲۔ ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۹۸
- ۳۳۔ ابن کثیر، ج ۱۲، ص ۱۷۱
- ۳۴۔ ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۹۸
- ۳۵۔ ابن کثیر، ج ۱۴، ص ۱۷۱
- ۳۶۔ ابن خلکان، ج ۳، ص ۱۹۹
- ۳۷۔ صفدی، صلاح الدین علی بن ابیکہ، "الوافی بالوفیات"، دارالانشاء بیروت، دیہان آلمان، ۱۹۶۱ء، ص ۱۲۰

- ٣٨- أسكني، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ٣٢٦
- ٣٩- اردو دائره معارف اسلاميه، دافكو، بنجاب، كابل، طبع اول، ١٩٦٩، ج ٣، ص ٥٤٨
- ٤٠- R. A. Nicholson, A Literary History of the Arabs, Cambridge University Press, 1962, p.343
- ٤١- ذبي، قس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان، "تذكرة الحفاظ، تحارب السلف"، مطبع معارف افغانستان، كابل، ١٣٣٣، ١٣٣٣، ص ٢٤١
- ٤٢- مهدي الرزاق كاپوري، "كلام الملك طوي"، "شيس اكيفي، كراچي، طبع دوم، ١٩٢٠، ص ٥٣٦
- ٤٣- أسكني، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ١٤٥
- ٤٤- ذبي، قس، نظم البلدان، ج ٣، ص ٢٤١
- ٤٥- مهدي الرزاق كاپوري، "كلام الملك طوي"، ص ٥٣٦
- ٤٦- ابن عسكان، ج ٢، ص ٢٢٣
- ٤٧- نور الله كسابي، مدارس نظاميه، ص ٢٣٦
- ٤٨- ايضاً، ص ٢٣٣
- ٤٩- اردو دائره معارف اسلاميه، ج ٣، ص ٤٥٩-٤٦٠
- ٥٠- ذبي، تذكرة الحفاظ، ج ٣، ص ٣٣٣
- ٥١- أسكني، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٥، ص ٦٣
- ٥٢- اسنوي، جمال الدين مهدي الرحيم، طبقات الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، طبع اول، ١٩٨٦، ج ١، ص ١٩٨
- ٥٣- أسكني، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٤، ص ٢٠٣
- ٥٤- ذبي، قس، شباب الدين ابو عبد الله حمدي، معجم الادباء، مصر، ١٩٢٣، ج ٩، ص ١٠١
- ٥٥- اسنوي، طبقات الشافعية، ج ١، ص ٢٥٤
- ٥٦- ذبي معروف، علماء النظاميات و مدارس المشرك الاسلامي، مطبع الارشاد، بغداد، ١٩٤٣، ص ٤٠
- ٥٧- جلال داني، غزالي، ص ١٣٩
- ٥٨- ذبي، قس، نظم البلدان، ج ٢، ص ٥٤
- ٥٩- ايضاً
- ٦٠- ابو شامه، شباب الدين مهدي الرحمن، "الروضة في اخبار الدولتين النورية والعلاقيه"، تحقيق: محمد طعي، كابل، ١٩٥٦، ج ١، ص ٦٢
- ٦١- ذبي، قس، نظم البلدان، ج ٣، ص ٥٤
- ٦٢- ابن كثير، ج ١٣، ص ١٦٨
- ٦٣- ذبي، قس، نظم البلدان، ج ٢، ص ٢٥٥
- ٦٤- نور الله كسابي، مدارس نظاميه، ص ٢٣٨-٢٣٩، كابل، طبع اول، ٢٠٠٠، ص ٢٨
- ٦٥- ايضاً، ص ٢٦٦

literal interpretations of Quran and the traditions. In contrast, the modernists believe that reform means to revive the meaning and the message of the traditional material in its spirit. That is the overall social-historical framework of the Quran and Sunnah. They think that Islam is an active spirit which is restraining because it has not attuned to varying facts. It has not sustained with the advancement of history and has been detained in its evolution and development. Dr. Fazlur Rahman clearly explains this;

I would like to tell those who have doubts about the liberal and progressive character of the principles of Islamic statecraft that they should not be misled by the writings and views of persons who have always looked at Islam through the opaque glasses of obscurantism and ignorance. Shake off your prejudices and preconceived notions, and you will see the light.¹⁵

The orthodoxy does not support the neutral study of Islam. If their descriptive Islam has deficiencies then surely it will come in conflict of modern attitude. But if Islam is sound and logical it will challenge any kind of scrutiny. So, our reformers endeavor to proclaim that Islam is sound and logical for every era, no need to forage in the past rather the need of hour is to march towards future and advancement with more confidence.

References

1. Fazlur Rahman, Iqbal, The Visionary; Jinnah, The Technician; And Pakistan, The Reality, in Iqbal, Jinnah and Pakistan, Vanguard Books Ltd., 1984, Lahore, p. 8.
2. Fazlur Rahman, Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1990, p.142.
3. Fazlur Rahman, Islamic Methodology in History, Central Institute of Islamic Research, Karachi, 1965, p p.142-143.
4. Fazlur Rahman, Iqbal, The Visionary; Jinnah, The Technician; And Pakistan, The Reality, in Iqbal, Jinnah and Pakistan, op.cit., p. 8-9.
5. Asghar Ali Engineer, Islam and Its Relevance to Our Age, Vanguard, Lahore, 1985, p.104.

6. On its speculative side which developed later, Sufism is a form of free thought and in alliance with Rationalism.
7. Fazlur Rahman, Revival and Reform in Islam, Oneworld, Oxford, England, 2000, p.88.
8. Farman Fathepuri, The Present State Of Indian Politics Consisting Of Speeches And Letters Sir Syed Ahmed Reprinted from the "Pioneer", Sang-E-Meel Publications Lahore, 1982,p.28.
9. Nasim Ahmad Javed, Religion and Modernity: Some Nineteenth- And Twentieth-Century Indo-Pakistani Ideas, The Muslim World, April, 1971, Vol.LXI, No.2, pp.73-74.
10. Dr. Muhammad Khalid Mas'ud, Iqbal's Reconstruction of Ijtihad, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 2009, p184.
11. Fazlur Rahman, Islam, University of Chicago press, Chicago and London, 1979, pp.47-48
12. Fazlur Rahman, Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition, The University of Chicago Press 1990, USA., p.133.
13. Louis J. Cantori, The Oxford Encyclopedia of the Islamic World, Edited by John L. Esposito Vol.4, Oxford University Press, New York, 2009, p.31.
14. Allama Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, edited and annotated by M.Saeed Sheikh, Institute of Islamic Culture, Lahore,2006, p.6.
15. Fazlur Rahman, Pakistan One and Indivisible, Karachi, Pakistan Educational Publishers, LTD., 1960, p. 15

generally have. Thus, he highlighted the needs to fulfill the task ahead for Muslims and tried to bridge the gap between traditional approaches of stickiness with the past and the modern interpretation of Islam, in the light of current knowledge of Science, History and Philosophy.

The Muslim aim of Islamizing the several fields of learning, this aim cannot be really fulfilled unless Muslims effectively perform the intellectual task of elaborating an Islamic metaphysics on the basis of the Quran. An overall world view of Islam has to be first, if provisionally, attempted if various specific fields of intellectual endeavor are to cohere as informed by Islam.¹²

These are 20th century's important attempts in the sub-continent to awaken the Ummah from the romanticism of leadership and the endeavors to attain harmony that could straighten out the demands of faith and modernity. As the orthodox ulema believes that the rise for the Muslims is to go backwards. This kind of approach has stuck us on stagnation. In fact the orthodox proclaims the ideal that is not pragmatic in today's world. Those factors cause the distances between idle and movement, a gap between traditionalist and modernist. These are the reasons, which lead the Ummah toward decadences and confusion.

Since the reformers tried to vindicate and defend religion from the western materialistic view and their rationalism is directed against inert traditional thinking and blind observance of the medieval interpretation of Islam. They all stressed that Islam was not static but a dynamic religion which in itself contained forces that would enable the Muslims to seek scientific and technical knowledge to put them on a level with the advancing nations of the world. Consequently, their efforts have gone a long way to liberate Islam from the numbing medieval authority furthermore their influences has been indeed profited in generating productive influences and the expression "Ijtihad" (independent judgment) has taken up vast significance.

When we look for the causes behind their apparent failure, the main reason for the unsuccessfulness of the infusion of modernity as a whole in Muslim society is that these scholars, who are called Modernist in Islam, do not proclaim modernity in every respect. Since,

Modernization has as its operative assumptions: secularism, individualism, rationalism and materialism.¹³

It is obvious that the reformers do not support completely these aspects of modernity. Rather they tried to redefine these operative suppositions in Islamic framework. The truth is reformism furnish the rational consciousness of Muslims' circumstances and requests. Even if the reformist perception, in its essential principle, is divergent to absolute secularization and westernization,¹⁴ simultaneously it released the access to modernization, most of all in the scientific features of the development.

Cultural pluralism and giving full rights to all of its citizens with out the difference of religion, sect, race or colour are significantly evident in the Sunnah of the Prophet. As we find in the Constitution of Medina. Since their (reformers) focus is on the ethical teachings of Sharia they see the 'statecraft' through the moral values of Quran and Sunnah, indeed not in their literal terms.

The other major reason of their unsuccessfulness is that these all are individual attempts, not a collective and well thought-out systematic work. And most of all that they were fighting on two grounds at a time. The westerner's charges on Islam and the Islamic orthodoxy with their unawareness of time did their utmost effort to eradicate them. They are not liberals in every respect, in spite of that it is their brilliance that they remained in the mainstream of Islamic thought and seek to bring out a way between the secular modernist and traditional Muslims.

Subsequent to colonial period, the exchange of ideas with western world through modern means of communication and travel, forced them that they have had to become accustomed to the aspects of western values and tried to find out the pertinence of the tradition with the western thought. They highlighted the shortcomings in the traditional material, and work out for the improvement through impartially taking the oriental approach. However, these reformers strived to give Ummah the support of intense rationalism. As Iqbal says:

Our only fear is that the dazzling exterior of European culture may arrest our movement and we may fail to reach the true inwardness of that culture.¹⁴

However, both the orthodox and the modernists consider that the circumstances of the Muslims require reform. But for the orthodox, reform means to go back to pristine Islam. In other words follow the

An examination of the ideas developed by Indo-Pakistani Muslims in the past century and a quarter indicates that the modern Muslim mind in the sub-continent has used two closely allied modes of turning Islam into a more flexible thought system for better accommodating religion to modernity. The first of these modes can be described as the elimination of constraining ideas. Many an Indian Muslim intellectual, dissatisfied with the plight of Muslims, has rejected, or put limitations upon, those elements in traditional Islam which he considered responsible for the Muslim decline, and thereby gained a freedom to adopt the new perspectives. The second mode either reinterprets some basic beliefs in traditional Islam or substitutes a new for an old element. These reinterpretations and substitution have often been concerned with those ideas which we might describe as philosophical doctrines inherently capable of being rendered into doctrinal bases for assigning a large role to human reason in life than was formerly allowed.⁹

The other luminous aspect of the reformers' thoughts is that they were ahead of their time and interpreted the Islamic ideology according to their contemporary and future needs. They did not only face the Western influences daringly but also have considerable impact upon Western philosophy. However, instead of confronting Western challenges, the orthodox Ulama have a uniform mind-set for every reformer from the colonial period till to date, that is regarding them as having heretical doctrines. On the contrary, their influences have certainly benefited in activating creative forces and the term "Ijtihad" (independent judgment) has assumed immense importance. The other influential feature of their thought is their stress on the ethical teachings of the Quran and Sunnah along with its guidance towards spirituality. Besides they all stressed to bring strong reforms in education.

Hence the thought which initiated by Sir Sayyid prevails in sub-continent and develops through Iqbal and becomes quite matured in Fazlur Rahman's inferences. For instance, Sir Sayyid was the one who tried successfully to refute an Orientalist Sir William Muir's accusations against the Prophet through their methodology, and then we have Iqbal

who strongly supports western neutral attitude. He was inclined to study religion through Western methodology or objectively, on the logical grounds. As a philosopher Iqbal wanted to initiate a philosophy through which Muslims will confront west and get out of decadence. Therefore, Iqbal truly believed that Islam can be divided in two parts; one is "ibadaat" which stands on the sacred compulsion (arkan-i- deen) – these related to the obvious spiritual needs of human, which do not need any modification; the other area is that of "muamalaat" (communal dealings) which is subject to the law of change, and not directly related to spirituality but ultimately have a profound impact on the ascendancy of humanity. Therefore needs to review and redefine in the contemporary milieu.

In a letter to Nadwi on 7 April 1926I do not intend to amend or abrogate ibadat, but rather I have tried to prove their eternity in my article on ijtihaad. However, some questions came to my mind about mu'amalat (legal subject matters other than ibadat). In this regard since the legality of ahadith (dealing with mu'amalat) comes into question...¹⁰

Iqbal believes that the worth of Hadith was a guide to the Islamic spirit and its desires. This thought comes in mature form in the thoughts of Fazlur Rahman who not only took Orientalists methodology and ignored completely the orthodox ulema's retaliation against the Orientalists' assumptions, but also initiated to work on their (Orientalists) findings of the deficiencies in Hadith literature.

Professor Schacht is the first scholar to have undertaken an extensive and systematic comparison of legal traditions in their historical sequence is unassailably scientific and sound in method and one only wishes that it were practised thoroughly in all fields of the Hadith.¹¹

His exceptionality is that he wanted to differentiate Islamic theology historically in 'normative Islam' and 'historical Islam' and indicated the need for an analytical study of the intellectual Islamic history.

He believes in freedom of thought and like his predecessors, has strong arguments against Taqlid and the restrict manners of the class of ulema

the masses as they hardly feel any need for rational theology. In the present social structure which imposes severe constraints on the economic as well as intellectual progress of the masses and compels them to remain backward, a rational or book view of religion with its transcendental complex does not enthuse them. In this state of backwardness, what appeals to them is the folk religion with its attendant rituals. The religion, in this form, serves their psychological need to bear the hard conditions of life, miseries which would be difficult to bear without such a psychological prop.⁵

On the other hand, as the science has developed an unbiased methodology regarding analysis in every discipline of knowledge. It is important to get free ourselves from the rigid mind-set and fetters of Taqlid and come forward to analytical research of our history and tradition. That is why, in the attitude of progressive Muslims, taqlid has in general noticeably been the restraining feature, and the one chiefly liable for inactivity in Islam. Thus, the modern approach exposed the general uncertainty of Muslims for Islam. In fact human seeks spiritual fulfillment and love towards God, yet the conventional Islam does not bring Muslims close to God but to the glory of past and the words which have lost their meaning in today's world.

Despite the fact that at the time of Mutazila, Muslims had interacted with Greek thought and this enhanced the rational factor in Islamic theology. But this time since the interaction was in different aspect. The renaissance of western world and descend of Muslims not only in political domain but in their social and spiritual life as well. Thus the main intention of the scholars should be the same as Mutazila had, that is to have a more rationalistic description of Islamic traditional materials in modern understanding. However, after Mutazila, this rationalist thought that later transformed in Sufism⁶, was subsequently abandoned by the Orthodox Ulama of Islam, and became indeed the fundamental reason of the propagation of Islam in later future.

The rebellion of the Sufis and poets against the Sharia orthodoxy was no doubt basically generated by the fact that the orthodox systems of law and theology had become formal, rigid, and shorn of their source in the springs of inner life.⁷

The truth is for the basic need of rationalizing faith latest questions arises

in every era which must be answered in contemporary perception. Once rational comprehension is grasped then myths and traditional fetters are uprooted consequentially. Therefore, modern study does not consider myths and have a realistic attitude towards all kinds of knowledge. The reformers attempted to break down the orthodoxy's fort of stagnant viewpoint which did not crash in every respect yet it resulted in the modern intellectual attitude of denying the orthodox medieval Islamic ideology.

Consequently the inclination of orthodoxy to confinement has been resulted them in isolation. The modern educated man's ideology reflected the reformist thinking and in 20th century the fundamental reason of the fast conversion of people in Islam is not the orthodox's dogmas of belief. But the rationality of reformists' thought which provides the answers of questions in the light of the moral values of Quran and Sunnah. They believe in the diversity of religions, the modern need of time and a heterogeneous modern culture.

Historically, Sir Sayyid Ahmed Khan was the first in Indian subcontinent, who tried to clear the thoughts of Ummah, who were living in the comfortable fantasy of leadership. They believed that Islam's main aim is to rule allover the world. Sir Sayyid was equally wanted and spent all his efforts for the educational and social uplifts of Muslims, however at the same time, he was bias not only for Muslim nationalism but also for the caste system prevailed in India. Once he argued against the equality in society and said,

It is very necessary that for the Viceroy's Council the members should be of high social position. I ask you — Would our aristocracy like that a man of low caste or insignificant origin, though he be a B.A. or M.A., and have the requisite ability, should be in a position of authority above them and have power in making the laws that affect their lives and property?⁸

This shows the Muslims' deficiency of humility and their superiority complex. That was indeed took them to deterioration and even then they were not acknowledging it at their intellectual level.

Albeit the way Islamic thought takes a turn through Sir Sayyid is significantly vital. He stands prominent with his rational principle of nature, that there could never be any difference between God's words and His creations. Thus, Islamic thought sways radically through the thoughts of Sayyid Ahmed Khan to a new mind-set.

The so called fundamentalists and modernists have come up with radically different answers to some basic issues according to their respective environments, but neither has had a clear enough method of interpreting the Quran and the Sunna.²

Since in the medieval period Muslims were the super power of the world, therefore, they had a superior approach in every aspect of their thoughts. Like they are the superior nation of the world and their way of thinking is the most exceptional in the world. The orthodoxy even today has the same perspective. In their view the Muslim is born to rule. The ulema have, obviously persistent to insist the traditional world-view, and have strived to take advantage of the support they possess from the so called resurgences (all are explanations in the political perspective) to acquire changes they sought to make out against the modern approach, such as a return to several medieval interpretations of Sharia. So, Fazlur Rahman makes it obvious that the reactionary approach is not going to give solutions to the disintegrations facing Muslims.

But even where these movements have been successful, they have hardly solved the problem of deterioration facing the Muslim society, although their influence may be largely taken to have prepared the ground for such a solution. The reason for their failure is that they take "pristine Islam" i.e., the Quran and the Prophetic Sunnah, in too simple, narrow and static terms. In sum, they believe that if the Muslims were to "follow", i.e., repeat and reproduce exactly what their seventh-century forefathers did, they would recover their rightful position "with God", i.e., both in this world and the next. But the big question is: how can a piece of history be literally repeated?³

However, the primary cause for the resurgence comes out to be the feeling along with many common Muslims, as well as a number of the superiorly learned, that they were in threat of losing their individuality as Muslims, because of its decline by Western intellectual thoughts. This is

somehow a natural response as the preliminary reaction for that time but if it happens for a longer period as evident in our society, it results in the conservative approach and the arrogant psyche prevailed generally.

The Pakistani Islamic fundamentalism (like most other Islamic fundamentalist phenomena), however, substituted its essentially reactionary role for the positive Islamic reconstruction program and was able to enlist the support of middle and particularly lower middle urban classes. The most surprising thing is that while it itself was a defensive mechanism; it managed to put the Modernist on the defensive and confuse him. Take for example the opening clause of Pakistan Constitution(s) that talk about the "sovereignty of God Almighty over the Universe." This clause, which kept the Pakistan Constituent Assembly tied up for six or seven years, represents a sheer confounding of the fundamentalists between the Quranic assertion that "to God belongs the kingdom of the heaven and the earth," and the idea of political sovereignty discussed in modern political theory. Such confusions have pervaded and bedeviled all public fields of Pakistani life—⁴

Moreover, the orthodoxy believed that the social upheaval is originated by the influence of the West on their world, they were being treated relatively inferior than others; and many traditionalists were assuring that a go back to the true Islam of the most primitive time would resolve all social problems. They assure the common Muslims if they follow the straight path of Islam and submit their souls to God (follow the Ulema blindly) then the whole world will surrender to them. Islam was so exalted, a religion and the Muslims were the leaders of the world. Since generally laymen are much closer to these orthodox ulema from their Friday sermons. The effect of this attitude of ulema is the general response of blue-collar Muslims that they try to obtain shelter in traditional Islam and consider the impartial and moderate approach is deceptive. Asghar Ali Engineer scrutinizes the reasons behind the apparent failure of recognition of rational interpretations of Islam in Muslims.

It has great appeal for the modern elite as, more often than not; rational theology subserves the ends of this elite. However, this rational approach may not appeal to

10. Nicholson R.A.
1962: *A literary History of the Arabs*. Cambridge University Press.
11. Siddique, Dr. A.B
1991: *A Critical Study of Abu Mansur Al-Tha'alibi's Contribution to Arabic Literature*. Dhaka, Sultana Prokashoni.
12. Tabana, Dr. Badwi
1975: *Dirasat Fi Naqd al-Adab al-'Arabi*. Egypt, Maktaba al-Injil al-Misaryyah.
13. Yusuf, Dr. Khalid
1987: *Fi al-Naqd al-Adabi wa Tarikhi 'Inda al-'Arab*. Bayrut, Al-Humara.
14. Zaydan, Jurji
1967: *Tarikh Adab al-Lugha al-'Arabiyyah*. Bayrut, Maktaba al-Hayat.

Reformers' Rationales and Conventional Views of Islam in Our Society

Dr. Amna Afreen

Abstract

This article tries to find the causes of orthodoxy's stagnant thoughts and reformers' arguments for the decadence of Muslims of Sub-continent and their contentions for the remedy of the current situation prevailed in Muslims. The traditionalists assure that the return to the true Islam of the most primitive time would resolve all social problems. Whereas the fact is that literal repetition of a piece of history is not possible. Therefore, the reformers tried to draw attention to the unscientific and irrationality of the orthodoxy's attitude in the today's pragmatic world.

All humans innately possess the right to understand through organizing ideas. Moreover, it is vital to be organized to get successes and important opportunities in life. Unfortunately, today in the realm of ideas, we are disorganized and confused, in particular among the values of Islam and their precise executions happened in past.

The main reason for this situation and for the inability of Pakistan to define her Islamic goals in concrete terms has been the terribly confused ideological situation over the past thirty or more years.¹

The stagnation of ulemas' thoughts and the renaissance of western world, decline of Muslims in science and knowledge generally built confusions. Moreover, the conflicts between modernity and orthodoxy are also one of the crucial reasons which have resulted in creating uncertainty. Particularly the orthodoxy do not endeavored to have arguments concentrated on the sufficiency and soundness of Islam for modern time,

These critical remarks, quoted above for instance, are not mere subjective statements based on individual taste, whim and fancy. If these considered vies about the characteristics of different poets and nature of their poetry are analysed they would indicate that, besides forms and expression, diction and style, emotion, imagination and thought of the poets were also taken into consideration. These critics knew the value of these basic elements of literature and they determined the poet's position on this basis.

It is observed that two groups of literary critics lived side by side from the last part of the seven century. One group consisted of litterateurs namely the poets, the Caliphs, the Ameer and some of the multitudes having literary taste, and the other was a group of scholars like linguistics and grammarians who were inspired by the new Islamic spirit. A new Technique of literary criticism with a sort of objective criteria, based on the principles and fundamental rules of language and grammar, developed in their hands (Ibrahim, *ibid*:49). The most famous of these scholarly critics are Yahya b. Ya 'mar al-Bagri, 'Umbasah al-Fjl, Abu 'Amar b.al-'Ala and Abu Ishague al-Hazrami (Yusuf, *ibid*: 86).

In nutshell, this grammatical scientific criticism came into being in the last part of the Umayyad period. With commencement of the Abbasid period (750-1285) the stems of knowledge spread, the literary criticism became influenced by science and literary taste turned its course towards rules and principles and hence the criticism altered its way from subjectivity to objectivity.

Notes:

1. The term 'Literary Criticism' is used here to cover the field of literary appreciation, analysis, judgment and comparison of literary tests in terms of theory as well as its practice (Bakallah 1984:260).
2. As the Prophet (SM) says:
ان من الشعر الحكمة .لنما الشعر كلام فمن الكلام حبيث وطيب . لنما الشعر كلام مؤلف فمواظف الحق منه فهو حسن ومعلم يوافف الحق منه فلا خير فيه . و لصدق كلمة قالها شاعر قول ليسيد' الاكل شئ ما خلا الله بطلن.
(Ibn Rashique 1972: 1.27; Zaydan 1967: 1, 190).

وكل نعيم لا محالة زائل

3. The Arabic test is:

هو لشعر شعراء العرب لانه لا يعاظر بين الكلام ولا يتبع خوش الكلام
لا يسع الرجل الا بماقيه .

4. (Ibn Rashique 1972: 1.81)

الفرزدق ينحت من صخر و جرير يفرق من بحر،

5. (Dayf 1979:35)

كان (الاخطل) امسحنا للملوك و انتعتنا للخرواحمر.

6. (Ibn Outavbah 1966:467)

انه صاحب خلقان عنده مطرف بالآف وخمر بواف.

(Dayf 1979:34)

References

1. Amin, Dr. Ahmad
1967: *Al-Naqd al-Adabi*. Bayrut, Dar al-Kuttab al-Arabi.
2. Bakalla, Dr. M. H.
1984: *Arabic Culture, through its Language and Literature*, London.
3. Dayf, Dr. Shawqi
1979: *Al-Naqd*. Cairo, Dar al-Ma'arif.
4. Hitti P.K.
1953: *History of the Arabs*. London, Macmillan & Co. Ltd.
5. Ibn Qutaybah, Abu Muhammad Abdullah
1966: *Al-Shi'r wa al-Shu'ara*, Cairo Dar al-Ma'arif.
6. Ibn Rashique, Abu 'Ali al-Hassan
1972: *Al'Umdah*. Bayrut, Dar al-Jail.
7. Ibn Sallam, Mohammad al-Jumahi
1947: *Tabaqat al-Shu'ara*, Cairo Matba 'a al-Sa 'adah.
8. Ibrahim, Taha Ahmad
1937: *Tarikh al-Naqd al-Adabi 'Inda al-'Arab*. Cairo, Lajna al-Talif wa al-Tarjama wa al-Nashr.
9. Khan, M. A. Mu'id
1962-63: 'Origin and Development of Arabic Literary Criticism'. Bulletin of the Institute of Islamic Studies, Nos. 6 & 7. Aligarh.

individual opinion regarding Pre-Islamic and early Islamic poetry without having great difference between them. These observations came to the aid of forming a nucleus of critical movement in succeeding ages (Siddique 1991:245).

Arabic literary criticism developed to a great extent in the Umayyad period (661-750 A.D) when the Arabs settled in the towns and cities of the non-Arab countries and were influenced by foreign civilizations in respect of material and intellectual aspects. The progress of research in different branches of knowledge such as grammar, philology and linguistics increased their interest in literature. Hence their literary taste in different field of literature developed (Dayf 1979:29).

General as well as particular assemblies for literary criticism were held in the markets, Mosques, Palaces, dwelling houses in the Umayyad period, where the poets, the rhapsodists, the grammarians, the Caliphs, the Ameer even the army personnels and all other literature loving people en-mass participated. 'Far from being confined to literary circles, the taste for poetry was diffused throughout the whole nation and was cultivated even amidst the fatigues and dangers of war' (Nicholson 1962:240).

The most important place for literary discussions was 'Marbad' of Basra (or 'Ukaz of Islam whatever may be called). Here the circles of recitations and disputations as to who was the best poet among the poets, were held. Marbad left two vast collections of poetry for the posterity. One is: *al-Naqā'id* (Vituperations/Flytings), like *Naqā'id* of Jarir (d.728) and al-Farazdaq (d.728) and *Naqā'id* of Jarir and al-Akhtal (d. 712). The second is: *al-Arajiz* or *Rajaz* poems (poems composed in the meter 'Rajaz'), like the *Arajiz* of al-'Ajjaj (d.708) and that of Abu Najam and of R'uba b. al-'Ajjaj (d.762). In addition to aforesaid collections, the other huge collection of poetry was there whose importance was not less and their bulk and volume was not fewer than those of the *Naqā'id* and *Rajaz* poems.

The poets themselves were more important critics in the Umayyad period. Along with the poets, Ibn Abi 'Atique and Sukayna bint al-Hosain of Madina became famous in criticism of poetry. Ibn Abi 'Atique was renowned for his evaluation of poems of famous

contemporary poet 'Umar bin Abi Rabi'a (d.719). Sukayna used to participate in assemblies of poetic discussions where aristocrats of the Quraish also remained present to equally share in literary criticism. The assemblies of Sukayna at Madina were more resembling the assemblies of literary criticism of most modern nations of the present time (Zaydan, *ibid*: 551).

Abdul Malik b. Marwan earned name and fame as critic among the Caliphs. He had intrinsic and subtle literary taste. The poets would come to him with their panegyrics. He would straighten them most beautifully and evaluate them with his witty and sharp sense (Amin, *ibid*: 395).

Beyond all doubts, that the basis of unregistered literary criticism related to the pre-Islamic and Umayyad period was nothing but Arabic poetry. Besides the judgments and critical observations of recognised literary critic, scholars and litterateurs, Arabic literature has also preserved critical statements of the laity who got together among the scholars to various poetic recitations and discussions.

The most prominent poets of the Umayyad period are Jarir, al-Farazdaq and al-Akhtal. Once when jarir, reciting his *Qasida-i-ainyyah* to the Caliph Abdul Malik, reached the following verses:

وتقول بوزع قد ديت على العصا - ملا هزئت بغير تليا بوزع

The Caliph remarked that he (Jarir) spoiled his finest verses by including the odd names (*Ibn Qutaybah, ibid*: 70).

On another occasion, when al-Akhtal was asked to declare who was the better of the two poets-al-Farazdaq or Jarir - he replied that the former 'cuts the stone and the latter takes water from the ocean' (Dayf, *ibid*:35). And when Jarir was asked about al-Akhtal he said that latter was the best poet of them at praise of kings and description of wine and woman (*Ibn Qutaybah, ibid*: 467).

In the like manner al-Farazdaq passed the verdict on Nabighah Ja'dis poetry that it was a mixture of the highest as well as the lowest specimen (Dayf, *ibid*:34).

إذا ما الشرياني السماء تعرضت. تعرض اثناء الوشاح اليه

[(He went to her) when the Pleiades came across the sky like a Woman's belt studded with gems].

Imru'ul-Qays was criticized for the reason that it is the Gemini and not the Pleiades that comes across the sky after midnight.

The above mentioned critical observations indicate that not only diction and style were taken into account but also the poets realism and correct knowledge of the subject were considered in passing judgment on his verse (Khan 1962-63:61).

Though most of the critical narratives of the pre-Islamic age are not authentic but all of their foundations are genuine which denotes the primary taste of criticism of the period. It is natural that the literary criticism followed this way in the first stage. Criticism followed the poetry as the first poet was followed by the first critic. Arabic poetry in pre-Islamic age, in nutshell, was more attribute to perceptibility and to exuberance of feeling than with prudence and thought. The poet composed poems, under controlled exuberance of his thought, and the critic was also guided by his perceptibility (Amin 1967:385).

That was the reason that criticism was neither based on the artistic principles nor was it based on coordinated and matured taste. It was partial and natural, accruing from excitement of feeling and natural taste. This simple type of criticism remained in its primary stage for a long time in the Islamic period till it was founded on the established principles based on the scientific analysis. (Ibid: 385).

The second phase in Arabic literary criticism started with the advent of Islam and the revelation of the Holy Quran which was completely different from all existing forms of literature as it was neither poetry nor pure prose. The Holy Quran was destined to play an important role in the life of the Arabic language and literature and consequently in the enrichment of Arabic literary criticism (Bakalla 1984:260).

The Prophet Muhammad (SM) was better than any one who paid attention to literary criticism and his was the new method compatible with the spirit of Islam and also with its teaching. His opinions about

poetry and the poets and practice with poetry and its criticism that has come down to us bears its testimony.² Reality and truth were the two criteria adopted by him in evaluating poetry and giving judgment on it. This was the method of criticism of followed by his four Caliphs as well as his other companions (Yusuf, Ibid: 54-55).

During the time of the pious Caliphs literary assemblies (*Majalis al-Adab*) were held in the mosques where poems were recited and evaluated. Besides the poets, the Caliphs and other literature loving people participated in these literary circles where discussions about the *Jahili* and *Mokhadram* poets also took place. *Majlis* (assembly) of Hassan b. Thabit is one of the famous examples of these assemblies. 'Abd Allah b. 'Abbas, a companion of the Prophet Muhammad (SM) was a distinguished literary personality and critic of that time (Ibid: 61).

The second Caliph 'Umar (R) was known for his appreciation and sound judgment of ancient and contemporary Arabic poetry. Once he made the following remark about the famous Pre-Islamic poet Zuhayr b. Abi Sulma (Ibn Rashique 1972:1,81):

"He was the greatest poet of the Arabs, because he never inserted redundant words, always avoided the uncouth and unfamiliar words and diction in poetry and never praised a man except for his merit".³

'Umar gave preference to Zuhayr for the literary reasons found in the moulding of forms and coherence of thought. In moulding of forms Zuhayr avoided archaic and crude usages. In coherence of thought he refrained from praising anyone for any qualities that he did not possess.

So 'Umar was the first critic who considered the text in respect of moulding of forms and coherence of thought. I the likewise he was the first to set verdict of criticism on the distinct principles and in his hands criticism entered into a new phase (Ibrahim 1937:31).

With some exceptions, which were brought about by the Prophet (SM) and his Caliphs and some of his companions, literary criticism remained unaltered in the early Islamic age. The Poetry of Hassan, Abdallah b. Abi Rawaha, al-Hutayya and the like, evoked considerable admiration from the people as the poetry of Zuhayr, A'sha and Nabigha did. The critical observations (of this time) did not divorce the expression of

theme and structure of the poem. The other is to pass judgment on poets, compare them and prefer one to other on the basis of their merits and demerits and entitle some of their odes (*Qasidah*) through comparism (Yusuf 1987: 46).

The ancient historians of Arabic literature referred to the observations made by literary critics, specially in the Annual Tournaments at 'Ukaz Fair near Taif and other Seasonal Assemblies or markets (*Aswaq*), literary Sittings—special and general—in the courts of the Arab Kings of Hira and Ghassan and elsewhere. In those places the poet used to gather to present their poems and the judges or critics used to choose the best poem or poems in accordance with certain principles. There is a legend that each of the poems awarded annual prize at the 'Ukaz Fair was inscribed in golden letters and having against the walls of the Ka'bah (Hitti 1953:93). Hence they are called Mu'allaqat or suspended poems. Of course, this legend is vehemently denied by the modern scholars.

These literary competitions where poets vied with one another in composing poems and their appreciation therein, motivated them to make their words and contents stable resulting in the advancement of literary criticism. The Quraish had an important role to play in the progress of criticism. The poems accepted or rejected by them were the accepted and rejected respectively by other tribes, as they (Quraish) occupied very high position as critic. They had the privilege to choose the best words and styles compatible to what they had at their disposal and hence their language became more acceptable to people than that of other tribes. So, the poets in general composed their poems in the language of the Quraish (Amin 1967:348).

There are numerous instances in the historical and biographical sketches of Pre-Islamic poets whose verses have been openly criticized for one reason or the other. In the 'Ukaz Fair a red tent of skin was put up for the poet al-Nabigah al-Dhubyani (died about 604 A.D) and the poets would go there and present their poems before him for appreciation. Once al-A'sha Abu Basir recited his poem followed by Hassan b. Thabit, then all other poets did the same in their turn. Lastly, al-Khansa al-Sulmyyah presented herself there and recited her poem. Al-Nabigah said, "By Allah, had Abu Basir not recited to me a bit earlier, I would

certainly remark than you (al-Khansa) are the greatest of all poets of geni and man (*Ibn Qutaybah* 1966:344).

It is well known that Imru'ul-Qays and 'Alqama vied with each other in extempore versification. Once Imru'ul-Qays recited the following couplet:

فللوط الهوب والساق درة . وللز جر منه وقع اخرج مذهب

[(The horse is so swift when it runs) the whip blazes and the shanks remain momentum, and the rebuke is very effective for him. The horse is coloured with black and white and well disciplined.]

And 'Alqama recited:

فادر كهن ثانيا من عنائه . يمر كمر الراح المتحلب

[(The horse is so swift that) it attained then (caravan) while it was folding with bridle and it passes like an evening cloud which sheds rain.]

The couplets were referred to the wife of Imru'ul-Qays for her opinion. She gave her verdict in favour of 'Alqama on the ground that the qualities of the horse, described by Imru'ul-Qays, were inferior to those described by 'Alqama, although both poets were equally efficient in diction, expression and style (*Tabana* 1975:54).

Imru'ul-Qays was considered as the originator of a style of Qasidah (ode) and was praised for his command over unique descriptions, original similes and metaphors (*Ibn Sallam* 1947:27). Similarly he was praised for his following elegant and charming verses (*Ibn Qutaybah* 1966:114).

وما نرفت عيناك الا لتضربي . بسيميك في اعشار قلب مقتل

[And your (poet's beloved) eyes did not shed tears but only to attack my pierced heart with your two arrows (eyes)].

In the like manner, he was severely criticized for the verse such as:

فتوضع فالمقراة لم يعف رسها ... وهل مندرسم دارش من معول

[Then Tawdah and Miqrata (two places) whose signs have not been obliterated..., And is there any relying on obliterated signs....?] since the second verse contradicts the first. And in the couplet:

Early Arabic Literary Criticism

Dr. Mohammad Abu Tayyub Khan

Abstract

This paper is designed to give a brief survey of the origin and development of Arabic literary criticism right from the Pre-Islamic age down to the end of the Umayyad era. It surveys different trends that were published under review.

The Arabs were less critic. This maxim holds true in respect of their history, biography, human behaviour and social conditions. But other than these, they were more inclined towards criticism than any other nation. So far as the craftsmanship of literature is concerned, they began criticism of poetry, prose and history successively (Zaydan 1967: 1, 551). In the present paper an attempt has been made to give a brief survey of the origin and development of Arabic literary criticism right from the Jahiliyyah or Pre-Islamic age (which covers more than a century from about 500 A.D) to the end of the Umayyad period (661-750 A.D)

ARABIC LITERARY CRITICISM

Arabic literary criticism¹ has a long history and it seems to go back as far as the beginning of Arabic literature itself. Literary criticism was extant in Arabic during the *Jahiliyyah* or Pre-Islamic age, though it was simple and bland, which suited Arabic poetry. The poetry of Pre-Islamic age was nothing but an expression of immediate feeling and criticism, too so based on the excitability and sensitivity (Ibrahim 1937: 24).

There were two trends in the criticism of the Pre-Islamic age. One is to pass a judgment on a poem. Here in a critic gives attention to the form,

ISSN-1815-5389

Quarterly

AL-TAFSEER

Vol. 6, No. 17, Jan. - March 2012

Editor In-chief

Prof. Dr. Muhammad Shakeel Auj

**Majlis Al-Tafseer, P.O. Box 8413,
University of Karachi , Karachi 75270**